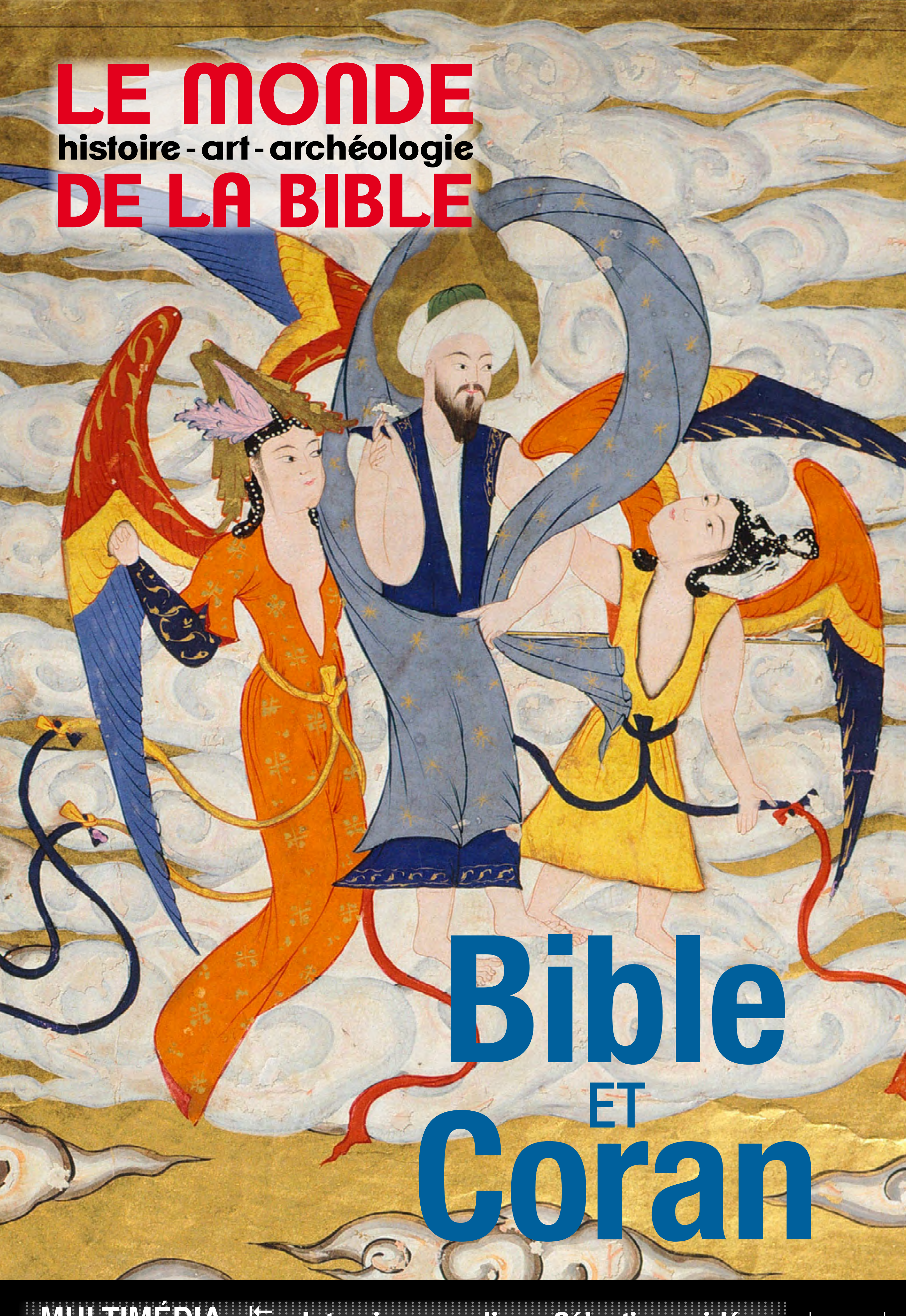


MULTIMÉDIA Interviews audios - Sélections vidéos

bayard

Sommaire

N.B. : Vous pouvez accéder directement à l'article souhaité en cliquant sur son titre.

INTRODUCTION

Bible et Coran

Ceux qui étudient le Coran doivent également s'intéresser à la Bible tant le Livre saint des musulmans y fait référence ou y emprunte des thèmes et des figures de l'Ancien et du Nouveau Testament. Mais, réciproquement, ceux qui étudient la Bible ne peuvent ignorer les liens que le Coran noue avec elle. C'est aussi à cette condition exigeante que des personnes de traditions juive, chrétienne et musulmane, peuvent engager un dialogue sincère.

Jacqueline Chabbi (université Paris VIII) insiste tout d'abord sur la chronologie de la formation du Coran et le contexte de la naissance de l'islam. Geneviève Gobillot (université Lyon III) entre dans le texte coranique pour saisir la variété et la complexité des liens bibliques qu'on y décèle.
Nous poursuivons, avec Emilio Platti (Le Caire) et Maurice Borrmans, (Rome) sur les figures bibliques, telles que la tradition islamique les restitue, avant de conclure cet ouvrage numérique, avec Alain George (université d'Édimbourg), sur les conditions de fabrication du Coran dans les ateliers syriaques.
Deux bonus audio sont proposés : l'un avec Jacqueline Chabbi sur les figures bibliques dans le Coran, l'autre avec François Zabbal, philosophe et historien, sur « les chrétiens du Coran » ou sur l'attitude des chrétiens d'Orient face à l'islam conquérant et à la diffusion du Coran.

Bonne lecture !

Benoît de Sagazan, *rédacteur en chef*

À lire aussi nos conseils : livre numérique mode d'emploi p. 90.



Historiciser les débuts de l'islam

Jacqueline Chabbi

Professeur honoraire
d'Études arabes à l'université Paris VIII

L'islam des origines souffre d'un déficit d'historicité. La lecture historico-critique qui s'est appliquée au judaïsme et au christianisme n'a guère touché l'islam jusqu'à présent. D'où la nécessité, pour comprendre la formation du Coran et la naissance de l'islam, d'en retracer les étapes historiques, les circonstances et le contexte.

Désert du Rub al-Khali.

On pourrait croire que la plus récente des grandes religions monothéistes, apparue au début du VIIe siècle, plus d'un demi-millénaire après la religion du Christ, bénéficierait d'une historicité solide. La situation apparaît tout autre. L'histoire de l'islam premier est paradoxalement trop connue pour être crédible, car c'est souvent l'histoire d'un mythe qui se raconte, et non une histoire scientifiquement avérée. Le futur triomphant des premiers empires musulmans s'est superposé au passé de l'islam et l'a quasiment effacé, notamment dans sa dimension sociale et humaine. On se trouve donc en présence d'une histoire sacrée, celle qu'ont commencé à se raconter des sociétés islamisées, qui n'avaient plus rien à voir avec le monde de l'islam premier. À cette histoire reconstruite, chaque génération apporte sa pierre, sans vraiment en avoir conscience, y compris comme aujourd'hui à travers la fiction représentée d'une communauté musulmane idéale, à laquelle certains croient pouvoir se conformer, par exemple dans leur apparence extérieure. Or, l'islam des origines souffre d'un terrible déficit d'historicité et la lecture dite de critique historique qui s'est appliquée au fil du temps, aussi bien au judaïsme qu'au christianisme n'a guère touché l'islam jusqu'à présent.

Cette situation paradoxale a évidemment ses raisons, qui sont historiques. Le temps et le lieu d'émergence de l'islam sont connus, le début du VIIe siècle, en Arabie occidentale, aux alentours de deux cités, l'une oasienne, Médine, l'autre pas, La Mecque. La première est la cité d'origine de l'islam. Mais il se trouve que, du monde premier des tribus arabiques, on est passé en quelques décennies à la construction d'un empire externalisé de la péninsule arabique, d'abord à Damas au Proche-Orient puis, au bout d'un siècle, au contexte cos-



Médine, Masjid al-Nabawi, la mosquée du Prophète. © D. R.



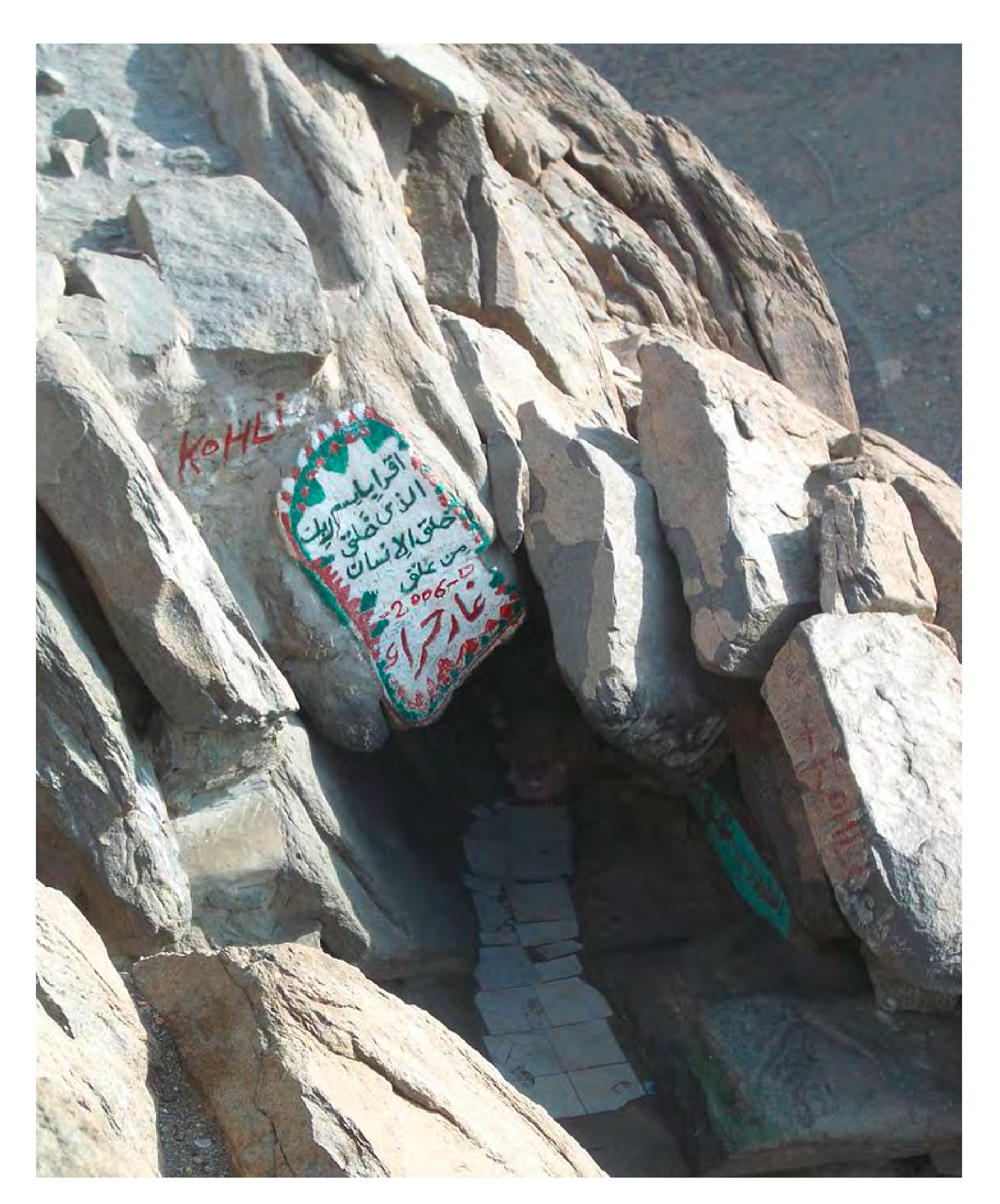
La coupole du Dôme du Rocher, à Jérusalem. © D. R.

mopolite d'un nouvel empire – désormais largement ouvert à la conversion, ce qui n'avait pas été le cas durant le siècle précédent –, qui se cherchait une identité à la fois culturelle et religieuse. Cette recherche passait notamment à travers la représentation qu'il s'était donnée d'une temporalité première entièrement musulmane. Ce phénomène se situe au IXe siècle, le troisième du calendrier musulman dit de l'hégire, sous les Abbassides de Bagdad. Or, de cette période postérieure date la majorité des sources écrites qui nous donnent une vision factuelle des débuts de l'islam, qu'il s'agisse de l'historiographie dite de la *sîra* – la vie du Prophète – ou de la première exégèse du texte coranique. Seule la Vulgate coranique peut être considérée, en tant qu'écrit, comme largement antérieure. Bien que ne subsiste aujourd'hui aucun manuscrit complet et authentifié du Coran avant le Xe siècle, des fragments retrouvés, notamment sous forme de palimpseste, remontent à la seconde moitié du VIIe siècle. Par ailleurs, les inscriptions de type coranique qui figurent sur les panneaux extérieurs et intérieurs de la coupole du Rocher (691), à Jérusalem, témoignent clairement du fait que les califes empereurs d'origine mecquoise, qui résidaient à Damas (660-750), avaient pris la décision politique d'afficher aux yeux de tous, et notamment à ceux de leurs adversaires byzantins, le fait qu'ils disposaient eux aussi d'une écriture sacrée de référence. Elle est donnée comme se rattachant clairement à un *Muhammad,* « le Louangé » (par Dieu), « serviteur » (*'abd*), et « messager » (*rasûl*), de Dieu (*Allah*). Cette mention figure à cinq reprises sur les panneaux extérieurs du monument (une fois également sur un panneau intérieur), tandis que le nom de Jésus (*'Îsâ*), fils de Marie (*Ibn Maryam*), accompagné des mêmes qualificatifs est inscrit à son tour, mais seulement sur

trois des panneaux intérieurs. La mention d'un *masîh*, « l'Oint » (le Messie) est accolée une fois à ces qualificatifs. Elle apparaît une autre fois isolément.

L'écriture du Coran

Il est pertinent de considérer que cet affichage, qui contient plusieurs courts passages figurant également dans la Vulgate coranique (par exemple, XIX, 33 et IV, 171-172), constitue pour ce pouvoir politique une sorte de passation de pouvoir de Jésus à Mahomet. Elle s'affirme dans cette cité, qui était alors très majoritairement chrétienne, les autorités juives – expulsées à la suite de la destruction du Temple à l'époque romaine – n'ayant pas été réintégrées à la ville sous les Byzantins. La mise par écrit du Coran peut vraisemblablement être rapportée à cette période. Si tel est le cas, la grande différence entre l'écriture coranique de la Vulgate et les premiers écrits historiographiques d'au moins un siècle postérieurs serait la suivante : le Coran, comme discours et comme texte, serait largement resté sous contrôle arabe, même si l'on peut soupçonner certaines interpolations à partir de textes bibliques, par exemple justement le passage 29-35 dans la sourate XIX dite « de Marie », concernant Jésus qui parle au berceau. Au contraire, les textes postérieurs de la tradition musulmane seraient tous à considérer comme émanant de milieux deve-



La caverne de Hira, l'endroit où Mahomet aurait reçu le premier verset du Coran. © D. R.

nus très composites et traversés d'influences culturelles diverses. La tradition dite prophétique, la *sunna,* autrement dit « la voie [à suivre] », qui donnera le mot sunnisme, entre justement dans ce cas de figure. La compilation de ces paroles, attribuées à Mahomet, est réalisée seulement à partir de la seconde moitié du IXe siècle, principalement dans les provinces très excentrées de l'Iran oriental et de l'Asie centrale, non sans avoir soulevé l'opposition farouche des théologiens de l'époque.

La voie du Prophète

La *sunna,* vieux mot tribal, désignait primitivement la voie des ancêtres, que la tribu devait suivre puisqu'elle avait donné un présent au passé et qu'elle présageait un avenir à travers la descendance des hommes du présent. Ce mot chargé de valeurs séculaires va être remployé dans le Coran presque au sens architectural du terme. La *sunna* ancestrale va devenir la voie exclusive d'Allah (XXXV, 43), celle de la bonne directive pour les tribus entrées dans son alliance. Il y a fort loin de ce statut à celui du sunnisme comme « voie du Prophète », qui émerge quasiment trois siècles plus tard. Le sunnisme comme tendance idéologique et religieuse s'impose donc au prix d'une querelle inter-musulmane majeure entre les théologiens – et, un peu plus tard, les mystiques tenant d'une religion interprétative portée sur l'abstraction ou la spiritualité – et les partisans de l'approche littéraliste d'un corpus religieux qui pourrait servir au quotidien à des populations urbaines fraîchement converties et à la recherche de modèles de vie pratique. La figure de Mahomet comme prophète annoncé et reconnu dès l'enfance, voire la naissance, commence alors à s'imposer au détriment de sa vie historique d'homme de tribu de son temps.

Le premier islam

Remonter la piste du premier islam, c'est donc renoncer en grande partie aux textes musulmans de type historiographique en ce qu'ils surestiment constamment le rôle du religieux dans la société d'origine. Mais c'est surtout refuser de mettre sur le même plan chronologique le Coran et le corpus des paroles prêtées à Mahomet, et cela quand bien même l'analyse historique heurterait frontalement le dogme religieux. De la première époque, il ne reste guère que le texte du Coran lui-même, qui doit être confronté à ce que l'on peut savoir de sa société d'origine, aussi bien sur le plan des comportements que de l'imaginaire et des croyances. Cette société aurait été d'abord celle de la tribu mecquoise d'appartenance de Mahomet. À la suite de son bannissement en 622 (date présumée), elle aurait été ensuite celle de l'oasis médinoise, plus différen-

ciée du fait notamment de la présence massive de plusieurs tribus juives, liées par des relations d'alliance coutumière à deux tribus païennes résidant également dans l'oasis.
Les événements rapportés à ces deux cités dans l'islam de la période « prophétique », du vivant de Mahomet, sont totalement invérifiables directement, faute de témoignage crédible qui soit véritablement d'époque. De ce passé obscur il reste simplement une localisation et un cadre de vie, donc ce qu'une approche d'anthropologie historique peut tenter de reconstruire comme un « paysage » dans lequel vit et agit un groupe humain organisé. La Mecque, ville d'origine de Mahomet, était un site sacré antérieur à l'islam, du fait de la présence d'un point d'eau permanent dans un ensemble non oasien de vallées sèches. La Ka'ba, située dans la partie basse de la cité, faisait l'objet d'un culte bétylique local. Il n'avait évidemment rien à voir avec l'appartenance abrahamique que le Coran de la période médinoise – en marge d'une polémique avec les juifs de l'oasis – prête au site (II, 127), en allant jusqu'à le déclarer « première Demeure divine » sur terre (III, 96). C'était une manière polémique de délégitimer le judaïsme médinois en s'emparant de cette figure patriarcale qui, selon le Coran (III, 67), n'était ni juive (judéenne) ni chrétienne (nazaréenne), mais l'exemple même du musulman primordial, *muslim*, au sens littéral, non pas le « soumis » (selon la traduction habituelle), mais « celui qui se met sous la sauvegarde du divin ».
Il faut bien sûr ajouter que la pâle figure coranique d'Ismaël ne fait en rien du premier islam une religion ismaélienne comme on pourrait avoir tendance à le penser au vu des évolutions idéologiques postérieures.
Il y a loin, en effet, du Coran comme discours, dans son environnement tribal premier, à ce que les sociétés musulmanes



Masjid al-Haram avec, au centre, la Ka'ba. © D. R.

d'ascendance juive, chrétienne ou zoroastrienne – pour ce qui concerne la partie iranienne de l'empire – y retrouvent à partir de leur mémoire religieuse et culturelle propre. La thématique biblique massive à laquelle fait appel le texte de la Vulgate peut, en l'occurrence, faire illusion. Mais c'est moins à l'emprunt biblique manifeste qu'il faut s'attacher qu'à l'usage qu'en fait, pour son propre compte, le discours coranique destiné aux tribus. L'approche coranique des thèmes bibliques est d'emblée utilitariste. Elle est la résultante d'un échec, celui d'un inspiré – auquel le Coran ne donne pas de nom –, qui ne parvient pas à faire entendre aux siens les propositions de réforme qu'il s'autorise à leur transmettre comme émanant d'une source divine. Bien avant que le nom d'Allah (littéralement « le Dieu », *al-(i)lâh*, avec valeur de nom propre) n'entre en scène et ne devienne prééminent, la source divine d'inspiration est celle du « Seigneur de la Demeure », *rabb al-bayt*. Les premières paroles coraniques reprennent ainsi à leur compte la vieille dénomination païenne de *rabb* pour désigner le dieu protecteur de la cité, celui qui la préserve des attaques et de la famine. C'est ce que dit en quatre brefs versets la sourate 106, qui n'intègre encore aucun thème biblique et comporte une consonance purement locale. L'enjeu est alors à la fois de retrouver plus de solidarité entre les hommes de la tribu et de ne pas se tromper d'alliance avec le surnaturel en continuant à rendre un culte à des divinités extérieures à la cité, qui donc ne la protègent en rien comme celles récusées par le Coran dans la sourate 53 (19-21).

L'eschatologie coranique

La thématique biblique entre en scène parce que ces propos sont déniés et que leur auteur est accusé de possession djinnique pouvant nuire, par sa folie, à la tribu. Elle est d'abord celle d'une eschatologie du jugement et de la punition, que les croyances des païens locaux ignoraient totalement. Dans les milieux tribaux non monothéistes de la péninsule, la vengeance des forfaits commis n'était pas reportée à un au-delà post-mortem ; elle demeurait humaine et se transmettait en héritage. Ce qu'un aîné n'avait pu accomplir, ses descendants en étaient chargés. Le châtiment eschatologique du Coran va jouer sur la phobie locale de la dislocation du groupe de parenté et de la relégation dans un désert brûlant où l'on souffre de la soif (70, 8-18). Par contre, dans les passages eschatologiques du Coran qui seraient les plus anciens, il n'est pas de récompense paradisiaque : l'espace oasien de récompense, *djanna*, entrera en scène par la suite sans plus de succès ; il est à noter que les houris sont présentes dans des passages uniquement mecquois, 52, 20 ; 55, 73 ; elles ne sont donc pas promises aux « combattants » de la période médinoise. Le

seul bonheur annoncé est celui de rester réuni aux siens (84, 9). Cela renvoie à l'imagerie pastorale de l'année de prospérité, celle où il aura plu suffisamment pour faire pousser les pâturages du désert, promesse d'augmentation du troupeau et, par corollaire, des naissances nombreuses de fils. On retrouve cette thématique dans le récit pseudo-biblique de Noé (71, 11-12). Il s'agit là d'ailleurs d'un bel exemple de l'appropriation d'un nom biblique à seule fin de défendre une cause proprement coranique. C'est d'ailleurs à cette aune qu'il faut analyser d'une façon générale le biblisme coranique. Il n'est présent que comme alibi pour défendre la cause perdue d'un inspiré qui se heurte à l'hostilité grandissante des siens. Ils ne souscrivent ni aux promesses, ni aux menaces eschatologiques. Ils finiront par bannir le discoureur imprudent qui s'en prend à leur tradition ancestrale.

Une religion de l'alliance

À partir de là, désormais détaché de ses solidarités claniques et tribales, Mahomet sera en mesure d'agir contre les siens. Il le fera non dans le but d'anéantir ses contradicteurs, mais de les rallier à sa cause. L'action qui sera entreprise, tant par l'affrontement que par la négociation, ne contreviendra jamais aux règles de l'éthique tribale de l'alliance et de la rupture d'alliance.

La dénonciation d'une alliance est licite à condition d'avoir été annoncée publiquement (9, 1). C'est à ce prix que sera montée, après moult péripéties, non la communauté musulmane que l'on imagine souvent, mais une confédération tribale classique selon les règles politiques du temps et du lieu. Il n'est pas jusqu'au terrible conflit qui opposera le Mahomet médinois à ses contradicteurs inattendus que sont pour lui les rabbins de Médine qui ne s'inscrira dans le cadre de la politique tribale. Les juifs médinois seront ainsi victimes du rêve envolé de l'alliance avec les « Fils d'Israël » des récits mecquois, dont la représentation rassurante avait servi de point d'appui et nourri l'espérance de l'homme constamment humilié par les siens qu'avait été le Mahomet mecquois (X, 94). Mais, dans le contexte de la politique médinoise réelle, les raisons de l'expulsion, hors de l'oasis, de deux tribus juives et celles du massacre des hommes de la troisième tribu ne pouvaient en aucun cas être religieuses et musulmanes. Le prétexte retenu sera celui d'une imputation de trahison, celle d'une alliance tribale.

Les conquêtes qui suivront la mort de ce fédérateur, qui avait réussi à rallier à l'alliance d'un protecteur divin unique les tribus de l'Arabie occidentale, prendront la forme classique des razzias. Après que les tribus de l'Arabie centrale, restées jusque-là à l'écart de l'alliance médinoise, ont été intégrées à

l'issue de quelques combats, il ne s'agira jamais ensuite de « convertir à l'islam » le monde extérieur à la péninsule arabique, comme certains se l'imaginent aujourd'hui, mais bien de profiter du butin inouï offert à ses alliés humains par le dieu qui leur accordait la victoire. Une guerre intestine entre les grandes familles tribales mecquoises pour le contrôle du pouvoir politique clôturera cette période d'insolite abondance, avant que ne s'imposent les adaptations indispensables à la gestion d'un espace complètement nouveau, de la dimension d'un empire. Il faut dire que le pragmatisme natif de ces hommes de l'Arabie intérieure fit merveille, ne faisant peser sur les populations étrangères à l'Arabie aucune pression de type idéologique ou religieux. Mais l'islam était-il déjà une religion ? C'est sans doute la première question à se poser. La réponse ne peut être que de nature anthropologique. L'islam expatrié de la seconde moitié du VIIe siècle et de la première partie du suivant était resté la religion des tribus, autrement dit une religion de l'alliance. Nul ne pouvait entrer dans cette alliance sans être admis d'abord dans une tribu originaire de la péninsule. Il ne fallut pas moins d'un siècle et demi, voire deux siècles, et le renversement brutal des califes de Damas, pour que s'opère l'évolution inéluctable qui devait faire de l'islam arabique une religion du Proche-Orient. ●

Pour aller plus loin

Le Seigneur des tribus, l'islam de Mahomet
par Jacqueline Chabbi, Noésis, 1997, rééd. CNRS, 2010, Biblis, 2013.
Le Coran décrypté par Jacqueline Chabbi, *Figures bibliques en Arabie*, Fayard, 2008.

Sur le web

« **L'Arabie à l'aube de l'islam** » par Jérémie Shiettecatte (MdB, 201, pages 14-17).
« **Muhammad avant le mythe ou le Coran des historiens** » par Jacqueline Chabbi (MdB, 201, pages 18-23).
« **Le Coran des pierres, graffiti sur les routes du pèlerinage** » par Frédéric Imbert (MdB, 201, pages 24-27).



Exemple de références bibliques dans le Coran : « les héritiers de la terre »

Geneviève Gobillot
Professeur émérite de l'université Lyon III

En soulignant, au verset C 21, 105, qu'il cite une partie du verset 29 du psaume 37, le Coran apporte à ses lecteurs une double information : d'une part la révélation a, depuis les temps bibliques, adressé aux « serviteurs justes » la promesse d'une vie éternelle heureuse dans une création renouvelée ; d'autre part le temps est venu de délaisser les lectures « terre-à-terre » des Écritures pour se tourner vers une approche métaphysique de leurs contenus.

Abraham reçoit la visite des trois anges envoyés par Dieu,
Genèse (18,9-10). Gravure de Gustave Doré (1832-1883). © D. R.

Nul n'a jamais songé à nier que le Coran fait mention, à diverses reprises, du caractère révélé des Écritures antérieures, ainsi qu'en témoigne, par exemple, le verset C 3, 3 : « Dieu a fait descendre auparavant [avant le Coran] la Torah et l'Évangile comme une direction pour les hommes ». Nous avons récemment montré qu'il fait aussi référence à trois apocryphes de l'Ancien Testament : le Testament d'Abraham le Testament de Moïse, ainsi que l'Apocalypse d'Abraham, auxquels il donne les noms de « premiers feuillets » (C 20, 133) et de « feuillets d'Abraham et de Moïse » (C 87, 18-19)[1].

D'un autre côté, les évocations implicites de passages ou de thèmes bibliques et parabibliques se succèdent de façon soutenue dans certaines sourates ou parties de sourates. Il s'agit de rappels – sous la forme de discours, de dialogues ou de descriptions – qui, à la différence de l'extrait du psaume qui va être présenté ici, ne sont ni référencés, ni annoncés comme des citations, ni traduits *in extenso*, mais dont le contenu est suffisamment clair pour permettre de reconnaître le texte auquel ils font allusion. Ils prennent diverses formes, allant de la plus « visible » – l'évocation d'un passage que l'on peut repérer en même temps par la mention des personnages et par le contenu du récit comme, par exemple, l'épisode des visiteurs de Mambré (Coran 11, 69 ; 51, 24-26 ; 11, 70 ; Genèse 18, 2, 3, 23) ou celui du veau d'or (Coran 7, 148-153 ; Exode 32, 22-25) –, à la plus discrète, qui se limite parfois à l'utilisation d'un terme commun à l'arabe et à l'hébreu biblique, ou encore à une simple image évocatrice. Parmi ces derniers cas de figure, on rencontre des coïncidences textuelles, qui peuvent s'appuyer aussi bien sur la construction rhétorique d'un extrait[2] que sur la polysémie des termes choisis. Un grand nombre de ces « clins d'œil » à des



Le Coran d'Othman à Tachkent. © D. R.

Écritures antérieures semble avoir échappé jusqu'à présent à la perspicacité des spécialistes, en raison de leur extrême subtilité, qui prend parfois des formes codées. Mais ce n'est pas la seule raison.

L'exégèse coranique

En effet, une tendance de l'exégèse musulmane, encore très répandue de nos jours, se fonde sur le principe de la « descente céleste » du Coran pour refuser en bloc l'idée qu'il puisse présenter le moindre rapport avec les Écritures détenues par les juifs et les chrétiens, considérées comme falsifiées. Il semble que les tenants de cette opinion n'aient pas saisi la différence entre « l'influence » d'un texte sur un autre et « l'appropriation » d'un texte par un autre, qui se présente comme sa continuité. Les commentateurs qui en ont tenu compte ont pu constater que la totalité des renvois coraniques à des passages de corpus antérieurs visent à fonder une argumentation et des leçons théologiques et morales nouvelles et originales, qui en rectifient parfois la formulation, mais sans jamais invalider de manière globale les textes dont ils sont tirés. Le Coran leur confère des nuances, plus ou moins discrètes selon les cas, qui se recoupent et se complètent au fil du texte pour en suggérer des lectures renouvelées dans le cadre d'une pensée unifiée et cohérente, censée rendre



Mahomet recevant le Coran de Gabriel.
Tiré du Jami' al-Tawarikh (*Histoire du Monde*) de Rashid al-Din, Tabriz, Perse, 1307. © D. R.

compte du sens véritable des Écritures. Plusieurs exégètes musulmans se sont ainsi appuyés, dès les premiers siècles de l'hégire, sur le principe selon lequel il est nécessaire, pour saisir le sens de certains passages coraniques, de se référer

à des textes bibliques et même parfois à leurs commentaires juifs ou chrétiens. Les exemples en sont multiples. On mentionnera simplement ici les plus connus, à savoir les *tafâsîr* de Muqâtil ibn Sulaymân (m. 767) pour la période ancienne, de Burhân al-Dîn al-Biqâ'î (m. 1480) pour la fin du Moyen-Âge et, pour la période moderne, celui de Amîn Ahsân Islâhî (m. 1904-1997)[3].

En dépit de l'importance et du bien-fondé de leurs travaux, le point de vue des tenants de l'opinion opposée, selon laquelle une approche correcte du Coran exclut *a priori* tout rapprochement avec des textes antérieurs, l'emporte encore, même dans des milieux universitaires. Pourtant, un exemple de citation comme celle du psaume 37, que le Coran revendique clairement comme telle, est susceptible de l'invalider sans contestation possible. Une étude approfondie du contexte de ce renvoi révèle de plus, comme on va le voir, une foison de références bibliques et parabibliques implicites, mais aisément reconnaissables.

« Mes serviteurs justes hériteront de la terre »

L'un des meilleurs exemples que l'on puisse donner du traitement que le Coran applique à des textes antérieurs est celui qu'il expose lui-même de façon claire dans le passage C 21, 101-106, le verset 105 constituant sa citation biblique la plus remarquable : « [101] Ceux qui auront déjà reçu de notre part la très belle récompense [*husnâ*] en seront écartés [de la Géhenne]. [102] Ils n'entendront pas son bruit [*hasîsahâ*] et ils seront pour toujours dans ce que leurs âmes désirent [le Paradis dans lequel on peut accéder à la proximité divine]. [103] La grande frayeur ne les affligera pas. Les anges les accueilleront : "Voici le jour qui vous a été promis. [104] Le Jour où nous plierons le ciel comme on plie un rouleau sur lequel on écrit. De même que nous avons initié la création à son début, nous la ferons être à nouveau. C'est une promesse qui nous concerne ; oui, nous l'accomplirons. [105] *Nous avons écrit dans les psaumes, après le Rappel : 'En vérité mes serviteurs justes (sâlihûn) hériteront de la terre'".* [106] Ceci n'est autre qu'une communication adressée à un groupe d'adorateurs [ou de serviteurs] ».

Il s'agit d'un renvoi unique en son genre dans le texte coranique par le fait qu'il comporte assez d'éléments, en particulier la mention du Livre des psaumes, pour pouvoir être repéré à coup sûr. C'est en réalité la seule véritable « citation référencée » de tout le Coran, qui propose une traduction arabe *in extenso* de la première partie du verset 29 du psaume 37 : « *Les justes hériteront de la terre*, ils y vivront en paix ». Dans ce cas, il semble que le rappel, « *dhikr* », terme dont les acceptions coraniques les plus courantes

correspondent à la mention de Dieu, de ses attributs et de ses noms ou de ses bienfaits, renvoie au verset précédent, le 37, 28, qui contient le nom de Yahvé : « Car l'Éternel aime qu'on suive le droit » כִּי יְהוָה, אֹהֵב מִשְׁפָּט Une telle précision dans la description du psaume 37 est tout à fait significative, sachant que, d'après les documents connus à ce jour, en dehors de quelques exceptions, les Écritures mentionnées par le Coran n'étaient ni consignées ni transmises en arabe, sauf peut-être de manière fragmentaire, avant son surgissement, au tout début du VIIe siècle. Dans ce cas, il représente donc l'équivalent d'un premier targum en arabe pour les extraits de la Bible dont il fait état. Ce cas de figure est particulièrement visible dans le passage en question (*Anna-l-arda yarithuhâ cibâdî-s-sâlihûn*), qui représente la traduction arabe de « *Tsedikim yirshû eres* » (צַדִּיקִים יִירְשׁוּ-אָרֶץ : « les justes hériteront de la terre » ; וְיִשְׁכְּנוּ לָעַד עָלֶיהָ : « et ils y vivront en paix »). Le texte biblique y est à la fois référencé et transposé en partie mot à mot, comme en témoigne la conservation par le Coran de deux racines communes avec l'hébreu concernant l'héritage et la terre (*yarithû/yirshû* ; *ard/eretz*).

L'orientation thématique des deux textes diffère cependant sur le fond, du moins si l'on se fie aux exégèses traditionnelles du psaume 37. En effet, celui-ci a été compris comme un texte qui oppose les méchants « qui font le mal » (verset 1) et cherchent à atteindre les justes (verset 12 : « Le méchant complote pour ruiner le juste ; il grince des dents contre lui ») et ces mêmes justes, appelés à mettre leur confiance dans l'Éternel (verset 3). Dieu fait disparaître les méchants (versets 10 et 20) et il protège la vie des justes (verset 18), ceux qui font le bien (verset 26). Enfin, il leur donne « la terre » (versets 29). Cette présentation des événements a souvent été perçue, dans la tradition exégétique juive, comme faisant allusion à des événements immanents, Dieu protégeant ici-bas les justes (Israël) contre les attaques des méchants (ses ennemis). De même, le verset coranique qui se réfère à ce passage des psaumes a été compris, par plusieurs exégètes musulmans, comme le fait que Dieu donne la victoire aux croyants contre les mécréants et leur confère tout pouvoir sur la terre[4].

Pourtant le contexte coranique lui-même est très loin d'être favorable à une telle lecture. En effet, le passage C 21 (101-106) désigne de façon claire la situation des méchants et des justes, non pas dans le cadre d'un affrontement ici-bas, mais au moment du Jugement dernier, où ils seront séparés les uns des autres. Les damnés disparaîtront loin de la vue des élus, qui jouiront alors en paix du « retour de la création » dans sa pureté originelle. C'est cette terre renouvelée,

et non pas la terre actuelle, qui est promise dans ce cas aux justes et au sujet de laquelle Dieu « s'engage » par une promesse solennelle.

Écrire et prescrire

La citation du psaume a pour fonction, dans le verset C 21, 105, d'authentifier cette promesse adressée (selon le verset 106) aux croyants qui se comportent en vrais serviteurs de Dieu, en mettant en évidence le fait qu'elle est répétée d'une révélation à l'autre. Cette réaffirmation de l'engagement divin correspond à l'expression : « Nous avons écrit » (*katabnâ*), qui peut avoir deux sens en arabe : écrire et prescrire. Dans le cas présent, il semblerait qu'ils puissent être adoptés de façon conjointe, étant donné que l'expression renvoie à des lectures qui se recoupent et se complètent mutuellement. En effet, la première signification, « écrire », pourrait laisser entendre que Dieu est le véritable auteur des psaumes, qu'à l'instar des Tables de la Loi, il aurait écrit « de sa main ». Cependant, rien n'indiquant que l'on est autorisé à généraliser le cas de ce passage, il est seulement possible de conclure qu'il est l'auteur direct de ce verset en particulier, ce qui invite à en considérer l'importance. Dans ce sens, la solution la plus assurée serait que ce passage précis est « écrit » dans la « Mère du Livre » (*umm al-kitâb*, C 3, 7), le « Livre céleste » immatériel, qui contient toutes les révélations divines authentiques sous leur forme originelle. La seconde signification, « prescrire », « décréter », évoque ce qui, pour Dieu, correspond à la nécessité qu'une chose s'accomplisse, ce qui revient à dire qu'elle est, de façon imagée, « écrite » par lui. Il s'agit d'une promesse solennelle, pour laquelle il a décidé qu'il n'y aurait ni réserve ni changement (C 21, 104) : « C'est une promesse qui nous engage. Oui, nous l'accomplirons ». Il semble donc que l'on puisse voir dans ce verset une représentation de Dieu comme auteur de cet extrait du psaume sous sa forme doublement « écrite », visant à suggérer que celui-ci présente une immutabilité comparable à celle des Tables de la Loi de Moïse, en tant que texte céleste « descendu » tel quel. Cette situation corrobore le fait que la promesse de faire des « serviteurs justes » de Dieu les héritiers de la terre est un décret divin immuable.

On constate donc, dans un premier temps, qu'à travers sa citation du psaume 37, le Coran procède à une double confirmation : celle de sa propre promesse aux fidèles qui le suivent, corroborée par la mention d'une parole divine révélée antérieurement, et celle du statut authentique – et même céleste – du verset 29 du psaume, présenté comme faisant partie du texte « descendu sur terre » directement à partir

de la « Tablette », qui est auprès de Dieu, comme l'a noté le commentateur Ibn Kathîr (m. 1373).

Authentifier la parole divine

Si l'on se fonde sur cet exemple, il semble possible de considérer que tout passage d'un texte antérieur auquel le Coran renvoie de manière évidente ou auquel il fait allusion sans y apporter aucune restriction ni changement profond est reconnu par lui *ipso facto* comme authentique, même s'il n'a pas le statut très particulier de ce passage psalmique. C'est dans la droite ligne de ce positionnement qu'il fait appel au témoignage de fidèles des religions du Livre pour confirmer la véridicité de son propre discours par le biais de sa concordance avec les écrits antérieurs : (C 46, 10) : « Dis : Voyez-vous ? Si ceci vient de Dieu et que vous n'y croyez pas alors qu'un témoin parmi les Fils d'Israël reconnaît sa conformité avec les messages antérieurs et qu'il y croit, tandis que vous vous enflez d'orgueil, Dieu ne guide pas les gens injustes [*al-qawm az-zâlimîn*] ». Ici, le singulier [*al-qawm*] accordé avec le pluriel [*zâlimîn*] laisse entendre que le peuple en question n'est pas un groupe homogène (religieux ou ethnique), mais seulement un ensemble composé d'individus de provenances diverses : ce groupe est formé par tous ceux qui ne veulent pas accepter la vérité qu'un Fils d'Israël est apte à reconnaître en raison de la conformité du Coran avec ses propres textes sacrés.

De même, il confirme, par le biais de ces coïncidences, sa propre légitimité en tant que guide de lecture des Écritures, dont la vocation universelle ne doit pas être remise en cause par le fait qu'il a surgi en milieu arabe : « Avant lui [ce dernier livre révélé] le Livre de Moïse a été un guide et une miséricorde [ce qui ne signifie pas qu'il ne l'est plus]. Ceci [le Coran] est un livre venu faire ressortir [mettre en lumière] la vérité [*musaddiqan*, celle des Écritures antérieures] en langue arabe pour avertir les injustes et apporter la bonne nouvelle à ceux qui font le bien » (C 46, 12).

Ceci dit, il reste à éclairer le sens que prend l'héritage de la terre dans le passage C 21, 101-106, à la lumière d'un certain nombre d'autres renvois bibliques qui ne sont pas des citations explicites, mais des allusions assez claires tout de même pour ne laisser place à aucune ambiguïté.

Le ciel nouveau et la terre nouvelle

Il s'agit de rappels implicites, mais néanmoins tout à fait perceptibles, dont les plus clairs renvoient le lecteur à l'Apocalypse de Jean :

Le premier concerne la transformation subie par le ciel, lors de la fin des temps :	
Apocalypse 6, 14 « Et le ciel disparut comme un livre qu'on roule ».	Coran 21, 104 « Le Jour où nous plierons le ciel comme on plie un rouleau sur lequel on écrit ».
Le second est relatif au renouvellement de la création :	
Apocalypse 21, 1-8 « Puis je vis *un ciel nouveau, une terre nouvelle* […]. Voici je fais l'univers nouveau […]. Écris : ces paroles sont certaines et vraies ».	Coran 21, 104 « De même que nous avons initié la création à son début, nous la ferons être à nouveau. *C'est une promesse qui nous engage* ; oui nous l'accomplirons ».

L'ordre : « écris » du verset 21, 5 de l'Apocalypse éclaire le sens de l'expression « Nous avons écrit » du verset C 21, 105 : « *Nous avons écrit* dans les psaumes après le rappel ! En vérité mes serviteurs justes [*sâlihûn*] hériteront de la terre ». L'ensemble de ces correspondances vise à mettre l'accent sur le fait que, pour le Coran, ce n'est pas la terre sur laquelle ils vivent présentement qui a été promise aux justes, le royaume matériel et périssable, comme l'ont estimé de nombreux exégètes, mais les cieux nouveaux et la terre nouvelle qui apparaîtront, spiritualisés et sacralisés, à la fin des temps, lors du retour du Messie. Sa lecture est, en ce sens, très proche de celle de saint Augustin, selon lequel « cette terre est celle des vivants, celle des saints. C'est pour cela qu'il est dit : “Vous êtes mon espérance, mon héritage sur la terre des vivants”. Car si telle est ta vie, comprends alors la terre qui doit t'échoir. C'est la terre des vivants, tandis que celle-ci est la terre des mourants, et qui recevra morts ceux qu'elle nourrit vivants. Donc, telle terre, telle vie ; si la vie est éternelle, la terre aussi sera éternelle. Mais comment cette terre sera-t-elle éternelle ? “Ils l'habiteront pendant les siècles des siècles”. Il y aura donc une autre terre que nous habiterons éternellement. Car il est dit de celle-ci que “le ciel et la terre passeront”[5] ».

Par ailleurs, il convient de se pencher sur les conséquences qui peuvent découler des choix de traduction du Coran concernant « les justes » du verset du psaume. Ils sont au nombre de deux.

Tout d'abord *sâlihûn* a été préféré à *siddîqûn* (véridiques), pourtant présent dans d'autres versets (par exemple C 57, 19) et qui aurait constitué la transposition arabe exacte du צַדִּיקִים (*tsedikim*) hébreu. Or, si l'on se penche sur l'acception coranique du terme *sâlihûn* (les justes), on s'aperçoit



Idris (Hénoch) visitant le Paradis et l'Enfer. Illustration tirée d'un manuscrit perse de 1577 sur *l'Histoire des Prophètes*. © D.R.

qu'en sus d'être : « ceux qui s'empressent de faire de bonnes actions » (C 3, 114) leur caractéristique la plus fréquente est d'être, comme l'exprime le verset C 21, 75, « ceux que Dieu a fait entrer dans sa miséricorde », spécificité qui figure aussi dans les versets C 21, 86 et C 27, 19. Or, « faire entrer dans la miséricorde » signifie clairement, selon la sourate 57, qui reprend l'image évangélique des vierges folles et des vierges sages, « faire entrer au Paradis », comme l'indique le verset C 57, 13[6].

Ensuite, la miséricorde est identifiée à l'envoi du messager coranique aux versets C 21, 106-107), qui complètent le sens de la promesse divine faite aux justes : « Voici une communication adressée à un peuple d'adorateurs. Nous t'avons seulement envoyé comme une miséricorde pour les univers ». De plus, selon la seule lecture congruente d'un autre passage, le C 18, 66-82, le modèle par excellence du « serviteur juste » (*al-'abd al-sâlîh*) dans le Coran n'est autre que Hénoch[7]. Or, il se trouve que cette grande figure de l'Écriture insiste précisément – dans le livre qui lui est attribué et que l'Église d'Éthiopie a canonisé au Ve siècle – sur le fait que tous les élus, qui sont, comme lui, des justes, recevront la miséricorde divine en même temps que l'héritage de la terre : « Tous se réjouiront, ils auront la délivrance de leurs péchés, toute miséricorde, paix et clémence […] » (I *Hénoch éthiopien* V, 6) ; « Les élus auront la lumière, la

grâce et la paix. Ce sont eux qui hériteront la terre, et à vous, impies, la malédiction » (I *Hénoch éthiopien* V, 7). Il complète enfin sa déclaration par la précision suivante : « [8] Ayant la sagesse, ils [les élus qui auront reçu la miséricorde] seront humbles [...]. [9] Ils accompliront le nombre de leurs jours, leur vie se prolongera dans la paix, et leurs années se multiplieront, joyeuses, dans une allégresse et une paix perpétuelle tous les jours de leur vie »[8]. Cette identification des justes aux humbles renvoie à son tour au verset 11 du psaume 37 (« Les humbles posséderont la terre, réjouis d'une grande paix »), qui se trouve lui-même évoqué par Jésus, comme le rapporte Matthieu (5, 5) : « Heureux les doux, car ils hériteront de la terre ». Le Coran met en lumière les mêmes rapprochements par le biais de ses descriptions d'Abraham, dont il évoque d'une part la vertu de miséricorde par son surnom : « l'ami du Miséricordieux » (C 11, 45-46) et par le rappel de son intervention en faveur des gens de Sodome (C 11, 74, qui correspond à *Genèse* 18, 16-33), et à propos duquel il affirme qu'il fera partie des *sâlihîn* (les justes) dans l'autre vie : « Nous [Dieu] l'avons [Abraham] choisi en ce bas monde. Et dans l'autre il sera certes au nombre des justes ». De même, il dit à propos de Loth que Dieu l'a fait entrer dans sa miséricorde parce qu'il était au nombre des justes (C 21, 75).

Le verset C 21, 105, permet donc, à travers la connotation spé-



La fuite de Loth,
gravure de Wenceslas Hollar, vers 1650. © D. R.

cifique du terme *sâlih*, liée au rappel de la miséricorde et à celui de la bonté des humbles, de convoquer conjointement un ensemble de textes appelés à se compléter les uns les autres pour donner une lecture synthétique des corpus bibliques : les justes, héritiers de la terre selon le verset 29 du psaume 37, voués à « entrer dans la miséricorde divine », sont en réalité,

comme l'indique le Livre d'Hénoch, non pas des hommes qui se conduisent simplement avec rectitude, selon le principe d'une justice distributive, mais bien des « humbles et doux, destinés à vivre dans la paix ». Ils se trouvent de ce fait identifiés aux hommes décrits au verset 11 du même psaume 37 et mentionnés par Jésus dans son « sermon des Béatitudes »[9].

Le royaume des justes

De plus, la terre sur laquelle ces justes, humbles et doux, que Dieu a fait entrer dans sa miséricorde, vivront en paix, n'est autre que la nouvelle terre de la vision de Jean, celle qui deviendra leur héritage dès le retour sur terre du Messie à la consommation des temps. On se trouve donc ici devant un cas représentatif du procédé coranique de « condensation textuelle », selon l'expression de Louis Massignon, dont nous avons exposé ailleurs de multiples exemples[10].

Le second choix de traduction significatif consiste dans le fait que le Coran ajoute, au verset du psaume 37, une précision : il utilise la formule « mes serviteurs justes » au lieu de traduire simplement « les justes », insistant par là sur le fait que seule la véridicité de leur rapport à Dieu peut garantir aux hommes la qualité de « justes ». Sans l'aval divin, nul ne peut se prétendre tel. Comme l'a remarqué Alain Le Boulluec à propos des Homélies Pseudo clémentines, cette méthode, qui consiste à modifier un certain nombre de détails, même infimes à première vue, du texte biblique peut être définie comme celle d'un targum[11] qui, dans le cas du Coran, intégrerait son commentaire à une « réécriture » divine des passages concernés. La déclaration solennelle du verset C 21, 105 (« Nous avons écrit »), par sa correspondance avec l'injonction « Écris » figurant dans le passage de l'Apocalypse, confirme donc non seulement qu'il s'agit bien là d'une synthèse des deux passages bibliques du psaume 37 et de l'Apocalypse, à laquelle il faut combiner les références au Livre d'Hénoch et à l'Évangile des Béatitudes, mais surtout que la promesse divine qu'elle représente fait partie des décrets immuables de Dieu.

Le caractère exceptionnel de la citation du psaume 37 appelle donc deux conclusions qui se complètent mutuellement. D'une part, la promesse divine, adressée aux serviteurs justes (qui sont les humbles et les doux), de la jouissance d'une vie éternelle heureuse après la mort est le thème majeur qui unit directement et dans un accord total le Coran aux Écritures révélées antérieures. D'autre part, le choix consistant à prendre à témoin un texte souvent abordé du point de vue de l'immanence – de préférence au passage évangélique des Béatitudes, clairement axé sur la transcendance – indique que le Coran souhaite inviter ses lecteurs à reconsidérer cette situation et à aborder le psaume 37 selon une « lecture haute » qui permettrait de ne

plus voir, à travers des expressions renvoyant apparemment à des réalités terrestres, que les promesses divines relatives à l'autre monde. Il rappelle, par là, comme l'avait fait saint Augustin, que ce sont les seuls gages appelés à franchir le temps et l'espace, et il invite ses lecteurs à réaliser que l'Ancien Testament a souvent utilisé des images dont il faut dépasser le niveau apparent. Son but semble être en effet que ceux-ci, au terme d'une réflexion fondée sur la synthèse de tous les indices qu'il donne, « redirigent » eux-mêmes le sens véritable du psaume vers celui du sermon des Béatitudes. Ils seront alors en mesure de comprendre par eux-mêmes que, conformément à la parole évangélique, l'héritage des justes n'est pas le monde d'ici-bas, mais la terre nouvelle et le ciel nouveau, parce que, comme Jésus en a porté lui-même témoignage (Jean 18, 36), leur royaume n'est pas de ce monde. ●

1. « La Bible vue par le Coran » *Le Monde de la Bible*, *Chrétiens face à l'islam, premiers temps, premières controverses*, Bayard, Paris, 2009, p. 139-169.

2. Voir, entre autres, Michel Cuypers, *Le festin, Une lecture de la sourate al-Mâ'ida,* coll. « Rhétorique sémitique », Lethielleux, Paris, 2007, p. 152-153.

3. Voir à son sujet : Michel Cuypers, *ibid.*, p. 14.

4. Selon Ibn Kathîr, l'un des exégètes classiques les plus consultés jusqu'à nos jours, étant donné que Dieu a promis à ses serviteurs justes qu'ils recevront le bonheur en ce bas monde et dans l'au-delà, il assure dans ce verset qu'il leur donnera la terre en héritage dans les deux mondes. Même si ce commentateur n'occulte pas la dimension spirituelle de la promesse divine, il considère que celle-ci va nécessairement de pair avec une dimension terrestre relative à la domination des justes sur ce bas monde. Il l'interprète à ce niveau dans le sens du « califat de la terre » mentionné dans le verset C 24, 55, qui, en réalité, ne relève pas du même contexte. Certains commentateurs actuels n'évoquent plus, quant à eux, que l'aspect immanent de la promesse.

5. *Discours sur les Psaumes, I, par Saint Augustin*, Introduction par Jean-Louis Chrétien, « Sagesses Chrétiennes », Le Cerf, 2008 : troisième discours sur le psaume 36, troisième sermon, « Encore la force du juste », p. 523-546.

6. « Une forte muraille percée d'une porte sera dressée entre eux [ceux qui auront apporté leur lumière et ceux qui n'en auront pas]. À l'intérieur se trouve la miséricorde, tandis qu'à l'extérieur et en face se trouve le châtiment ».

7. « Die Legenden der Alten im Koran », *Die Entstehung euner Weltreligion II*, *Von der koranischen Bewegung zum Frühislam,* Inârah 6, Verlag Hans Schiler, Tubingen, 2012, p. 661-709 ; voir p. 701.

8. *La Bible Écrits intertestamentaires,* Bibliothèque de la Pléiade, NRF Gallimard, 1987, p. 475-476.

9. On trouve ici la réponse à la question posée par le Coran à propos du fer dans la sourate 57, verset 25 : « Nous avons fait descendre le fer qui contient pour les hommes un mal terrible [*ba's shadîd*, une arme mortelle] et des utilités nombreuses [*manâfi'*] afin que Dieu, dans son mystère, connaisse celui qui le secourt, lui et ses messagers ». Ceux qui secourent Dieu et ses messagers sont ses serviteurs justes, c'est-à-dire, les humbles et les doux, qui rejettent toute violence et ne tirent du fer que ce qui est utile à la vie et non pas à la guerre.

10. Voir, entre autres, à ce sujet notre article : « Des textes Pseudo Clémentins à la mystique juive et du Sinaï à Ma'rib. Quelques coïncidences entre contexte culturel et localisation géographique dans le Coran », *The coming of the Comforter : When, Where, and to Whom ? Studies on the Rise of Islam and Various Other Topics in Memory of John Wansbrough*, edited by Carlos A. Segovia and Basil Lourié, Gorgias press, NJ, USA, 2012, p. 3-89.

11. *Écrits Apocryphes Chrétiens* II, Bibliothèque de la Pléiade, NRF Gallimard, 2005, « Introduction aux *Homélies* », p. 1210.



Les grandes figures bibliques dans le Coran

Le Coran comporte de nombreuses allusions à des personnages de la tradition juive ou chrétienne, qu'il s'agisse de la Bible ou de textes apocryphes. Il ne mentionne jamais tous les détails des récits bibliques, seulement ceux qui lui servent à proclamer le message coranique essentiel.
Après Muhammad, Moïse (*Mûsâ*) est, parmi les 25 prophètes coraniques, celui dont le nom apparaît le plus souvent : 136 fois. Noé (*Nûh*) apparaît 33 fois, Abraham (*Ibrahim*), 69 fois, Jésus (*'Îsâ*), le Messie (*al-Masîh*), 36 fois. Marie (*Maryam*) est mentionnée 34 fois dans le Coran, dont 25 fois en liaison avec son fils, Jésus.

Maryam sous le dattier avec Îsâ nouveau-né.. © D.R.

Abraham, Ibrahim

par **Emilio Platti** o.p.,
Calligraphies de Hassan Massoudi

« Qui donc éprouve de l'aversion pour la religion d'Abraham, sinon celui qui est insensé ? Nous avons, en vérité, choisi Abraham en ce monde, et, dans l'au-delà, il sera du nombre des justes. Son Seigneur lui dit : "Soumets-toi !" Il répondit : "Je me soumets au Seigneur des mondes…" » (2, 130-131).

Ces versets, les plus importants du Coran se rapportant à Abraham, font référence à l'acte fondateur de l'islam : la soumission à Dieu, acte de confiance et d'obéissance, qui constitue « la religion d'Abraham ». Abraham est l'exemple même du vrai croyant, le musulman par excellence.





Soumis à Dieu, il est prêt à sacrifier son fils (37, 103-107), dont la naissance avait été annoncée par les hôtes d'honneur, alors même que sa femme était vieille et se disait stérile (51, 24-30). Les anciens commentateurs du Coran hésitent pour désigner lequel de ses fils est celui du sacrifice, Isaac (*Ishâq*) ou Ismaël (*Ismâ'îl*). La tradition musulmane est néanmoins quasi unanime pour dire qu'il s'agit d'Ismaël. Avec lui, Abraham instaure le sanctuaire de la Ka'ba à la Mecque, lieu de prière (2,125), où tout près est toujours indiquée la « station d'Abraham », où Abraham aurait posé les pieds. Le cadre abrahamique imprègne ainsi de son sens espaces et rites du pèlerinage, cinquième pilier de l'islam, dont La Mecque devient désormais l'axe central du culte.

À Médine, après 622, est affirmée l'antériorité de la religion d'Abraham sur le judaïsme et le christianisme : Abraham, ni juif ni chrétien, adhère au monothéisme originel (*hanîf*) et est réellement un musulman (3, 67). Cette référence à Abraham et à la religion originelle devient ainsi un signe de la distance qui sépare les musulmans des juifs et des chrétiens. ●

Moïse, Mûsâ

Moïse est un des quatre grands prophètes qui, avec Muhammad, sont des témoins de l'Alliance (33, 7). À diverses occasions, le Coran se réfère à des épisodes de sa vie, comme c'est le cas pour tous les autres prophètes du Coran.

Le Coran mentionne la vocation de Moïse dans une des plus anciennes récitations de la Mecque (79, 15-26). Il est appelé « prophète » et « messager » (*nabî et rasûl*), digne de foi, noble et sincère (19, 51 ; 44, 17-18). D'autres textes compléteront ces indications. Il est fait allusion à divers événements de sa vie : quand il est sauvé des eaux, quand il frappe à mort un Égyptien, sa fuite à Madyan et son mariage, l'épisode du buisson ardent et sa vocation, sa confrontation avec le pharaon ; quand le Seigneur lui remet le Livre, qui est appel, directive et miséricorde (28, 2-46, 32, 23 ; 41, 45 ; 11, 110) ; ce n'est que dans les récitations postérieures que ce Livre est appelé *al-Tawrât* (7, 157), la Tora.

Il est étonnant de voir que ce n'est pas vraiment la révélation du Mont (*al-Tûr*) qui reçoit toute l'attention du Coran, mais bien la confrontation entre Moïse et le pharaon. La vocation de Moïse, assisté en cela par son frère Aaron (*Hârûn*), est de témoigner du kérygme coranique devant le pharaon. La remise des Tables de la Loi et l'Alliance ne seront mentionnées explicitement que dans les sourates 7 (versets 145-154, et 2, 63), alors que le pharaon est mentionné nommément 74 fois ! Il est, en effet, l'exemple type de celui qui reste sourd aux interpellations du message prophétique : comme ses conseillers, le pharaon est orgueilleux ; avec eux il constitue un ensemble des gens hautains, présomptueux et criminels (23, 46 ; 10, 75 ; 28, 39 ; 11, 97 ; 28, 41 ; 20, 45). Comme tous ceux que l'autosuffisance incite à nier la vérité du message prophétique, le pharaon va à sa perte, ainsi que son peuple : les plaies de l'Égypte s'abattent sur eux, le pharaon et son armée sont engloutis par les flots, alors que le peuple d'Israël franchit la mer et trouvera dans le désert la manne, les cailles, l'eau des 12 sources (7, 133-136 ; 17, 101-103, 26, 60-67 ; 20, 77-81 ; 2, 60).



La sourate 18 (v. 60-82) contient d'une façon embryonnaire deux récits qui seront amplifiés plus tard dans la littérature

musulmane des *Histoires des Prophètes*. Il s'agit d'abord d'une mention énigmatique d'un voyage de Moïse avec son valet jusqu'au confluent des deux mers. Moïse rencontre ensuite un inconnu *(« un de nos serviteurs »)*, que la tradition musulmane nomme al-*Khadir ou al-Khidr*. Cet homme va montrer d'une triple façon comment les voies de Dieu sont impénétrables à l'homme, qu'elles lui semblent parfois inacceptables et monstrueuses, alors qu'elles sont pleines de sagesse.

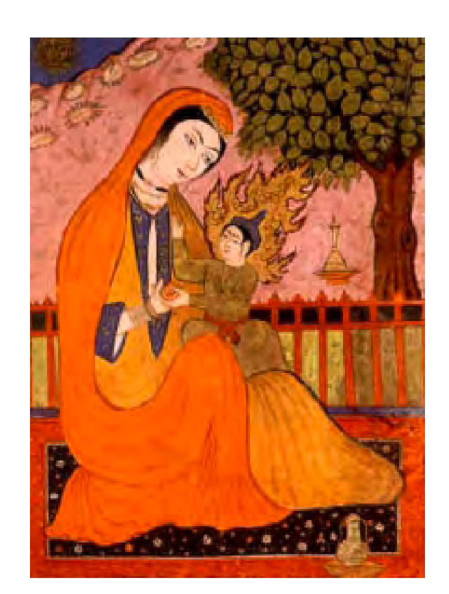
Plusieurs textes coraniques évoquent l'entrée des 12 tribus d'Israël dans la terre sainte que Dieu leur a destinée. Certains font référence aux hésitations face aux habitants du pays et les 40 années d'errance dans le désert (7, 160-161 ; 5, 21-26). ●

E. Platti



Marie, Maryam

Deux textes importants relatent les événements essentiels de la vie de Marie, qui sont d'une certaine manière aussi des éléments de l'Évangile sur l'enfance de Jésus. Il s'agit de la sourate 19 (la sourate *Maryam*, v. 16-34) et de la sourate 3 (v. 35-48) ; on y trouve, au v. 42, une réminiscence à l'annonce faite à Marie de l'Évangile de Luc : *« Les anges dirent : O Marie, Dieu t'a choisie, en vérité, Il t'a purifiée, Il t'a choisie de préférence à toutes les femmes de l'univers ».* C'est dire la place d'excellence que le Coran attribue à Marie. Cette sourate 3 soulève par ailleurs un problème exégétique par le nom qui lui est donné, celui de sourate *Al-'Imrân*, autrement dit, la sourate de la famille de '*Imrân* : Marie est la fille de '*Imrân* et sera d'ailleurs appelée « sœur de Aaron » dans la sourate 19 (v. 28). Dans la Bible, Moïse, Aaron et leur sœur Marie sont des enfants de Amram : ainsi, dans les livres de l'Exode (15, 20) et des Nombres (26, 59), il est question de « Marie la prophé-



tesse, sœur de Aaron »). Le Coran met donc en relation Marie, la mère de Jésus, avec la famille de Moïse ; très probablement, il se situe ainsi – sans l'expliciter – dans une tradition qui rattache dans un lien symbolique et typologique les deux Marie, Moïse et Jésus.

La sourate 19 évoque l'annonce faite à Zacharie de la naissance de Jean (Baptiste), qui est un prophète coranique, l'annonce faite à Marie, sa virginité et l'enfantement auprès du tronc d'un palmier. Ils s'abreuvent et se nourrissent avec l'eau du ruisseau soudain apparu et avec les dattes fraîches qui tombent du palmier. Quand Marie se rend chez les siens avec l'enfant, ceux-ci la calomnient ; un miracle se produit alors : l'enfant parle au berceau. Il dévoile sa vocation prophétique : il est « Parole de vérité », ce dont ils doutent encore.

La sourate 3 précise des détails de la jeunesse de Marie, confiée au temple par Zacharie ; nous les retrouvons d'ailleurs dans l'Évangile apocryphe de l'enfance de Jacques. La sourate 4 (v. 156-159), précise les critiques envers ceux qui ont calomnié Marie et se sont vantés d'avoir crucifié Jésus.

Le Coran (sourate 19, v. 35-36) marque clairement son refus d'une quelconque filiation divine de Jésus en affirmant : *« Il ne convient pas que Dieu se donne un fils ; mais Gloire à Lui, lorsqu'Il a décrété une chose, Il lui dit : "Sois !", et elle est. Dieu est, en vérité, mon Seigneur et votre Seigneur. Servez-Le : voilà la voie droite ».*

Mais il souligne aussi que *« Le Christ, Jésus, fils de Marie, est le Prophète de Dieu, sa Parole qu'Il a jetée en Marie, un Esprit émanant de Lui »*, tout en répétant son refus de la filiation divine : *« Dieu est unique !… Comment aurait-Il un fils ? »* (4, 171). La naissance virginale de Jésus est ainsi l'occasion d'une polémique avec le christianisme.

La sourate 5 (v. 116) dévoile en fait le sous-entendu de ce refus : Dieu dit : *« O Jésus, fils de Marie, est-ce toi qui as dit aux hommes : "Prenez moi et ma mère pour deux divinités en dessous de Dieu" ? »* Le Coran situe ainsi la filiation du Christ dans le cadre interprétatif du polythéisme mecquois qu'il a combattu avec véhémence. Pour le Coran, une filiation divine ne peut être comprise qu'en analogie avec la filiation des déesses mecquoises et du dieu suprême du panthéon. La présentation de Jésus dans un cadre d'évangile de l'enfance et, par le fait même, en relation avec Marie, indique clairement qu'il n'envisage pas d'interprétation de la filiation divine en dehors de ce cadre, et ne se réfère pas à l'auto-compréhension de Jésus au cours de sa vie adulte, de sa prédication, de la crise avec les autorités religieuses juives et de la passion, telle qu'elle apparaît dans le Nouveau Testament à la lumière de l'Ancien Testament. ●

E. Platti

Jésus, 'Îsâ

par **Maurice Borrmans**,
Calligraphies de Hassan Massoudi

Le Jésus coranique – *'Îsâ* en arabe, alors que les Arabes chrétiens l'appellent *Yasû'*, « Dieu sauve » (Mt 1, 21) – est l'un des 25 prophètes dont parle le Coran et en lesquels croit tout musulman, même s'il n'est pas le plus important d'entre eux. À relire, dans l'ordre chronologique de leur prédication, les 15 sourates qui parlent de Jésus, on y perçoit un passage progressif de la sympathie à la confrontation, sinon à la polémique, mais la figure de Jésus demeure toujours énigmatique. Le Coran expose le mystère des origines singulières de Jésus à travers deux récits de l'Annonciation et une description de la Nativité (19, 17-21 et 3, 42-47 ; 19, 22-33). Jésus est présenté comme mis d'avance *sous la protection* de Dieu *contre Satan, le lapidable,* à l'instant même de la naissance de Marie, sa mère, puisqu'il en constitue *la descendance* (3, 36). Annoncé à Marie par l'Esprit qui *« se présenta devant elle sous la forme d'un homme parfait*, Jésus est alors proclamé *Signe pour les hommes et miséricorde venue de Nous »* (19, 17-21).



Jésus vient *« à la suite des prophètes […] pour confirmer ce qui était avant lui, de la Tora. Nous lui avons donné l'Évangile où se trouvent une Direction et une Lumière » (5, 46). « Envoyé aux Fils d'Israël »* pour leur transmettre *« un Signe de leur Seigneur » (3, 49)*, il leur déclare *« licite une partie de ce qui leur était interdit » (3, 50)*. Les *preuves incontestables* et miraculeuses de sa mission sont sans nombre : dès sa naissance, il parle à sa mère tout *en étant à ses pieds,* ainsi qu'à tous et à toutes alors qu'il est encore *au berceau* (19, 24-29), il façonne des oiseaux d'argile et leur donne vie, guérit l'aveugle-né et le lépreux et ressuscite les morts, etc. (3, 49 ; 5, 110), avant d'obtenir de Dieu lui-même qu'Il fasse descendre du ciel, pour ses disciples, *« une table servie qui sera une fête pour le premier et pour le dernier »* (5, 112-115). Tout finit dramatiquement pour lui lorsque *« après avoir constaté leur incrédulité* [celle des juifs] *»* et s'être assuré que ses disciples étaient *« les auxiliaires d'Allah »* (3, 52-53), Jésus

maudit les juifs (5, 78) et s'en remet à Dieu, *« le meilleur de ceux qui rusent »* (3, 54). Selon le Coran, Jésus échappe à la défaite et à la mort. Les juifs s'entendent dire alors : *« Nous les avons punis […] parce qu'ils ont dit "Oui, nous avons tué le Messie* [*al-Masîh*]*, Jésus, fils de Marie, le Messager [Rasûl*] *d'Allah". Mais ils ne l'ont pas tué, ils ne l'ont pas crucifié, car cela leur est seulement apparu ainsi […] Ils ne l'ont certainement pas tué, mais Allah l'a élevé vers Lui »* (4, 157). Si beaucoup de musulmans affirment qu'il est encore vivant, certains croient qu'*« il est, en vérité, l'annonce [ou la science] de l'Heure »* (43, 61) des temps eschatologiques et qu'il reviendra alors en musulman et *« témoignera contre les Gens du Livre, le Jour de la Résurrection »* (4, 159), après avoir connu la mort, comme tous les mortels.

Telles sont les dimensions exceptionnelles de la personne de Jésus que le Coran propose aux musulmans : *Le Messie, Jésus, fils de Marie*, est un prophète comme les autres, *serviteur d'Allah, mis au nombre des saints et de ceux qui sont proches* de Dieu. Créé directement par Lui, comme Adam, *« Parole venant d'Allah et déposée en Marie »*, il dépend d'une intervention de *« l'Esprit de Sainteté »* [*Rûh al-Qudus*] (2, 87 ; 2, 253). Prophète de l'islam, Jésus annonce, selon le Coran, le dernier des prophètes : *« Jésus, fils de Marie, dit : "O fils d'Israël ! Je suis, en vérité, le Messager d'Allah vers vous, pour confirmer ce qui, de la Tora, existait avant moi et pour vous annoncer la bonne nouvelle d'un Messager qui viendra après moi, dont le nom est Ahmad" »* (61, 6).



Le texte coranique précise, par ailleurs, que Dieu *« ne s'est donné ni compagne ni enfant »* (72, 3), car *« Il n'engendre pas et n'est pas engendré »* (112, 3). C'est pourquoi *« ceux qui disent : "Allah est le Messie, fils de Marie" » sont impies* (5, 17), tout comme le sont aussi *ceux qui disent : « Allah est le troisième de trois »* (5, 73). *« Ne dites pas : "trois" et cessez de le faire »* (4, 171). Un dernier verset semble placer Marie avec Dieu et Jésus au sein d'une curieuse triade qui n'a rien à voir avec le mystère du Dieu un et trine des chrétiens : *« Allah dit : "O Jésus, fils de Marie ! Est-ce toi qui as dit aux humains : Prenez-moi et ma mère pour deux divinités, en sus d'Allah" » ? Jésus dit : « Gloire à Toi ! Il ne m'appartient pas de déclarer ce que je n'ai pas le droit de dire. Tu l'aurais su, si je l'avais dit. Tu sais ce qui est en moi, et ne sais pas ce qui est en Toi »* (5, 116).

Tel est le Jésus coranique que les musulmans vénèrent à leur

manière tout en lui refusant la triple dimension que lui reconnaissent les chrétiens : Parole éternelle du Dieu qui aime les hommes, incarnée parmi ceux-ci pour en partager le destin, et rédempteur de tous par sa crucifixion et sa Pâque. Pourquoi un tel intérêt pour Jésus et sa mère, d'une part, et un tel refus de ce qui en constitue la grandeur spirituelle, d'autre part ? Malentendu fondamental, décisif et définitif, où les responsabilités sont sans doute partagées entre Muhammad, les chrétiens, les juifs et les musulmans ! Il n'empêche que, pour ces derniers, Jésus représente, avec sa mère, un *Signe conjoint pour les mondes*, que tous sont appelés à déchiffrer. Certains musulmans de tradition soufie ne sont-ils pas allés jusqu'à le reconnaître comme le *« sceau de la sainteté »* ? Comment faut-il, en effet, interpréter l'étrange verset où Jésus s'attribue « la Paix » [*as-Salâm*] à lui-même : *« Que la paix soit avec moi, le jour où je naquis, le jour où je mourrai et le jour où je serai ressuscité »* (19, 33) ? Il est le seul à le faire dans le Coran.

Il convient donc de considérer positivement tout ce que ce modèle coranique de Jésus comporte d'analogies frappantes avec ce qu'affirment les livres du Nouveau Testament chrétien, tout en tenant compte de la profonde différence qui existe entre le Jésus du Coran et celui des Évangiles. Quand il s'agit de Jésus dans le Coran, il n'y a ni baptême ni Pâque, ni épiphanie divine ni victoire sur la mort, mais un simple ministère prophétique où l'apport d'évangiles non canoniques semble préféré. Le Jésus coranique s'inscrit ainsi dans la longue série des prophètes du Dieu unique qui, d'Adam à Muhammad, ont pour mission d'annoncer, d'enseigner ou de raviver le pur monothéisme d'Abraham, dont l'islam entend être la réalisation parfaite et définitive. ●

Lire sur www.mondedelabible.com

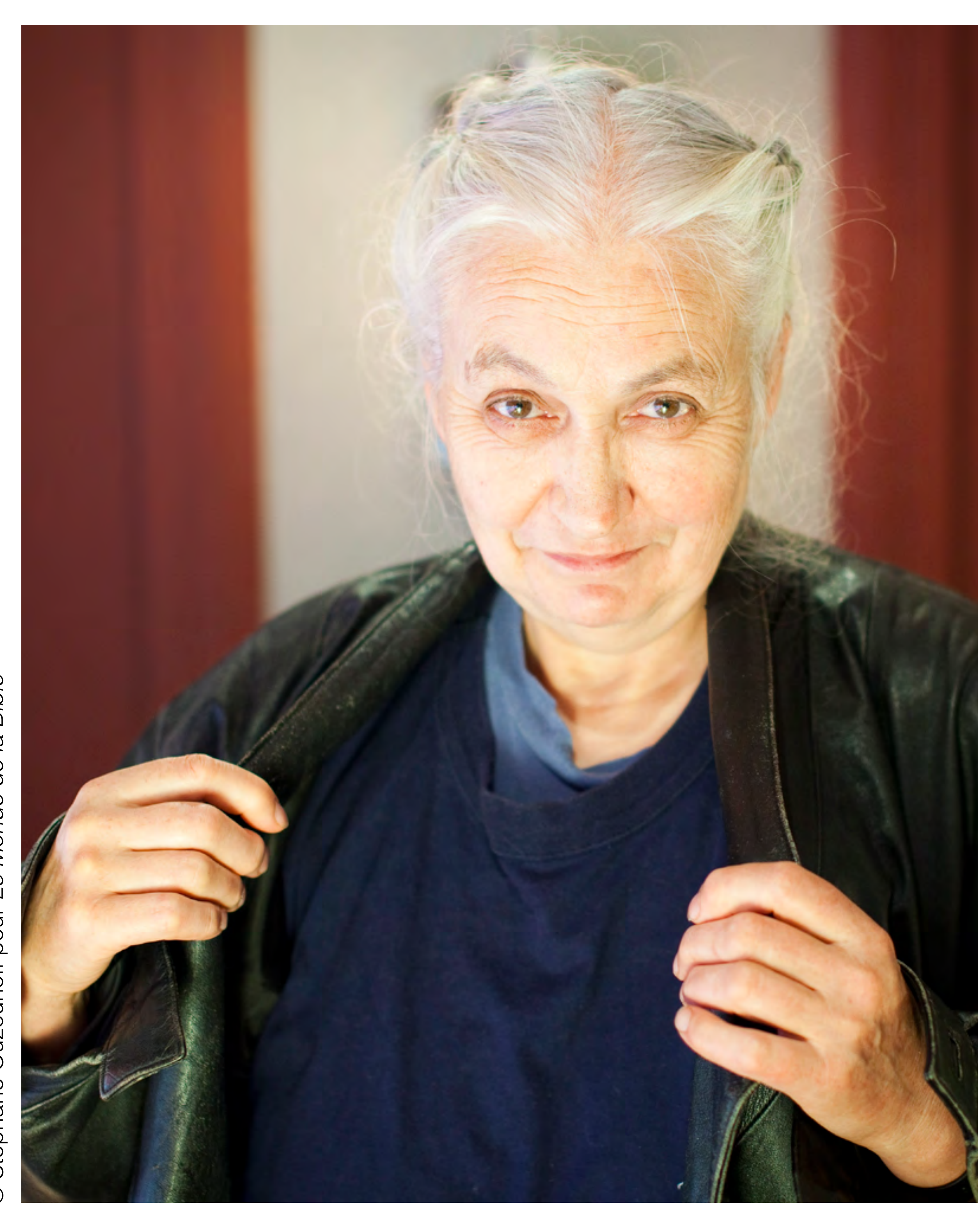
« Job, Ayoub dans le Coran », par Jean-Louis Déclais, Centre diocésain d'Oran (MdB, 115, p. 64-65).

« La Figure de Noé », par Jacqueline Chabbi, professeur des Études arabes à l'université Paris VIII (MdB, 209, p. 58-59).

« Quel discours coranique sur Jésus ? » par Michael Marx, spécialiste du Coran à l'académie des Sciences de Berlin-Brandenbourg, directeur du centre de recherche « Corpus Coranicum » (MdB, 195, P. 32-35).



Audio :
Écoutez l'entretien audio avec Jacqueline Chabbi



© Stéphane Ouzounoff pour *Le Monde de la Bible*

Figures bibliques en Arabie

Claire Bastier, journaliste, interroge Jacqueline Chabbi, pour *Le Monde de la Bible* sur le contexte et les circonstances de la naissance de l'islam, sur la fixation par écrit des paroles du Prophète, sur la présence des figures bibliques dans le Coran et la coranisation des personnages de l'Ancien Testament, sur la place particulière des figures chrétiennes dans le Coran.

Écoutez l'interview (38, 15 min) 

Jacqueline Chabbi, historienne, professeur honoraire d'Études arabes à l'université de Paris-VIII (Paris Saint-Denis) travaille sur l'histoire du monde musulman médiéval. Auteure de plusieurs articles pour *Le Monde de la Bible* dont « Historiciser l'Islam » dans le livre numérique *Bible et Coran*, Jacqueline Chabbi a écrit plusieurs ouvrages remarqués dont *Le Coran décrypté : Figures bibliques en Arabie*, Fayard (2008).

Lire aussi sur mondedelabible.com, le portrait de Jacqueline Chabbi : *De l'envie de comprendre au bonheur de la découverte*

Bibliographie :

• *Le Coran décrypté : Figures bibliques en Arabie*, éd. Fayard, 2008.
• *Le Seigneur Des Tribus. L'islam de Mahomet,* Noésis (1997). Réédition aux Éditions du CNRS (2010).





La fabrication des premiers corans

Alain George
Professeur d'art islamique à l'université d'Édimbourg (Écosse)

Avec l'implantation de l'islam, les Arabes passèrent en quelques décennies d'une culture de l'oralité à une culture où l'écrit allait jouer un rôle majeur. Les débuts de la transmission du Coran furent pour beaucoup dans ce processus, qui vit des chrétiens apporter leur contribution à la naissante tradition écrite musulmane. Ces échanges, touchant au domaine du sacré, sont le fruit d'une époque d'identités encore fluides, loin des rigidités d'époques plus tardives.

La grande Mosquée des Omeyyades à Damas. © Photo L. Sangpo

Lorsque les armées venues propager le message du Prophète s'élancèrent hors d'Arabie au VIIe siècle, elles prirent possession de contrées aux civilisations anciennes. À l'est, l'Empire sassanide, comprenant l'Irak, l'Iran et une partie de l'Asie centrale, fut anéanti, et ses derniers souverains se réfugièrent en Chine. Le zoroastrisme, culte du Dieu Ahura-Mazda et culte du feu, y avait été la religion d'État, mais le christianisme était aussi bien implanté sous l'égide de l'Église d'Orient (dite « nestorienne »), fondée par des réfugiés venus d'Antioche et d'Édesse au Ve siècle. Plus à l'ouest, les armées musulmanes conquirent des provinces parmi les plus riches de l'Empire byzantin : la Syrie, la Palestine et l'Égypte, berceaux des lieux saints du christianisme, ainsi que l'Afrique du Nord. Leurs grandes villes, Jérusalem, Damas, Alexandrie et Édesse, étaient parmi les plus importantes du monde méditerranéen. Bien que l'orthodoxie byzantine y ait été la religion officielle, une grande partie de la population se réclamait, là aussi, d'autres courants du christianisme, notamment l'Église syrienne occidentale en Syrie (les « jacobites ») et les Coptes en Égypte.

Le nouvel Empire renfermait en son sein presque autant de langues que de courants religieux. Les élites de Syrie pratiquaient le grec, mais le peuple y parlait surtout une variété de dialectes issus de l'araméen, la langue du Christ. Le syriaque, principale expression littéraire de ce groupe linguistique, connaissait à l'époque une véritable floraison et se répandit non seulement en Irak mais aussi, grâce aux missionnaires de l'Église d'Orient, en Asie centrale, en Inde et en Chine. L'hébreu était pratiqué par les communautés juives de la diaspora, souvent persécutées jusqu'à l'arrivée de l'islam. Le copte et le persan, enfin, étaient respectivement les langues vernaculaires de l'Égypte et de l'Iran.

Les conquérants musulmans étaient ainsi appelés à gouverner une mosaïque de peuples, avec leurs croyances, leurs langues, et leur art. Il faut les imaginer arriver pour la première fois au pied de grands monuments érigés à la gloire de la foi ou de l'Empire, comme le Saint-Sépulcre à Jérusalem, plus haut lieu saint du christianisme ; la cathédrale d'Édesse, source d'admiration chez les auteurs chrétiens comme musulmans ; le palais de Ctésiphon, en Irak, sous les voûtes colossales duquel avaient trôné les derniers shahs sassanides…

Le christianisme et le judaïsme, religions du Livre, avaient également affiné, au cours des siècles, la présentation de la Bible à travers la reliure, les matériaux, l'écriture, parfois aussi l'enluminure. L'un des exemples les mieux connus pour cette époque est les évangiles de Rabbula, confectionnés en Syrie en 586, soit un demi-siècle avant la naissance de l'islam. Écrits en syriaque, ils contiennent l'un des plus anciens

cycles d'illustrations du Nouveau Testament, dont notamment une Crucifixion, événement rarement mis en image à cette époque.

Les Arabes ne possédaient aucun de ces fastes, leur frugalité leur ayant longtemps valu le mépris des « civilisés » Le climat aride de l'Arabie ne permettait la survie que de tribus nomades et de quelques petites villes dans des oasis, comme celle de Médine. Le monde extérieur ne leur était pourtant pas inconnu : La Mecque, ville d'origine du Prophète, pour ne citer qu'elle, avait tissé des réseaux marchands de longue date avec la Syrie et le Yémen. L'archéologie et les études historiques récentes ont confirmé des échanges réguliers entre différentes parties de l'Arabie et ces contrées, mais aussi l'Irak, l'Éthiopie et l'Inde. À l'intérieur de la péninsule, des modes et objets venus d'ailleurs avaient été ainsi adoptés longtemps avant l'islam. Cette familiarité permet de mieux comprendre la rapidité avec laquelle les Arabes, une fois maîtres du Moyen-Orient, surent s'approprier et transformer les traditions artistiques existantes pour poser les jalons d'une nouvelle civilisation, à la confluence des mondes méditerranéen et iranien.

L'écrit arrive avec le Coran

Revenons à la veille de la naissance l'islam : la culture arabe était alors pétrie d'oralité, avec pour principale expression ar-



Folio 13v des Évangiles de Rabbula
présentant une miniature de l'Ascension. © D. R.

tistique la poésie, patrimoine immatériel déposé, comme on le dit dans cette langue, « dans la poitrine des hommes ». L'écrit, en revanche, n'était utilisé que de manière occasionnelle jusqu'à l'avènement du Coran, lequel changea radicalement la donne. Selon la tradition musulmane, au fur et à mesure de la révélation coranique, le Prophète partageait les nouveaux versets avec ses compagnons, qui les mémorisaient à leur tour. Pour aider le processus, on aurait alors mis par écrit des bribes du texte, consignées sur des supports d'appoint : feuillets volants, pierres plates, os de chameaux, pétioles de palme… Puis Muhammad mourut en 632 et après lui, au fil des ans, l'un après l'autre de ses compagnons. La communauté naissante courait à terme le risque de perdre le texte sacré, ou de voir son contenu peu à peu corrompu. C'est alors que l'on aurait procédé à la collecte et à la mise par écrit du Coran, efforts qui aboutirent à la recension du calife Othman (644-656), texte canonique encore en vigueur aujourd'hui. Un exemplaire-type aurait été envoyé dans chaque grande ville de l'Empire, Othman ayant ordonné de brûler toutes les versions non concordantes.

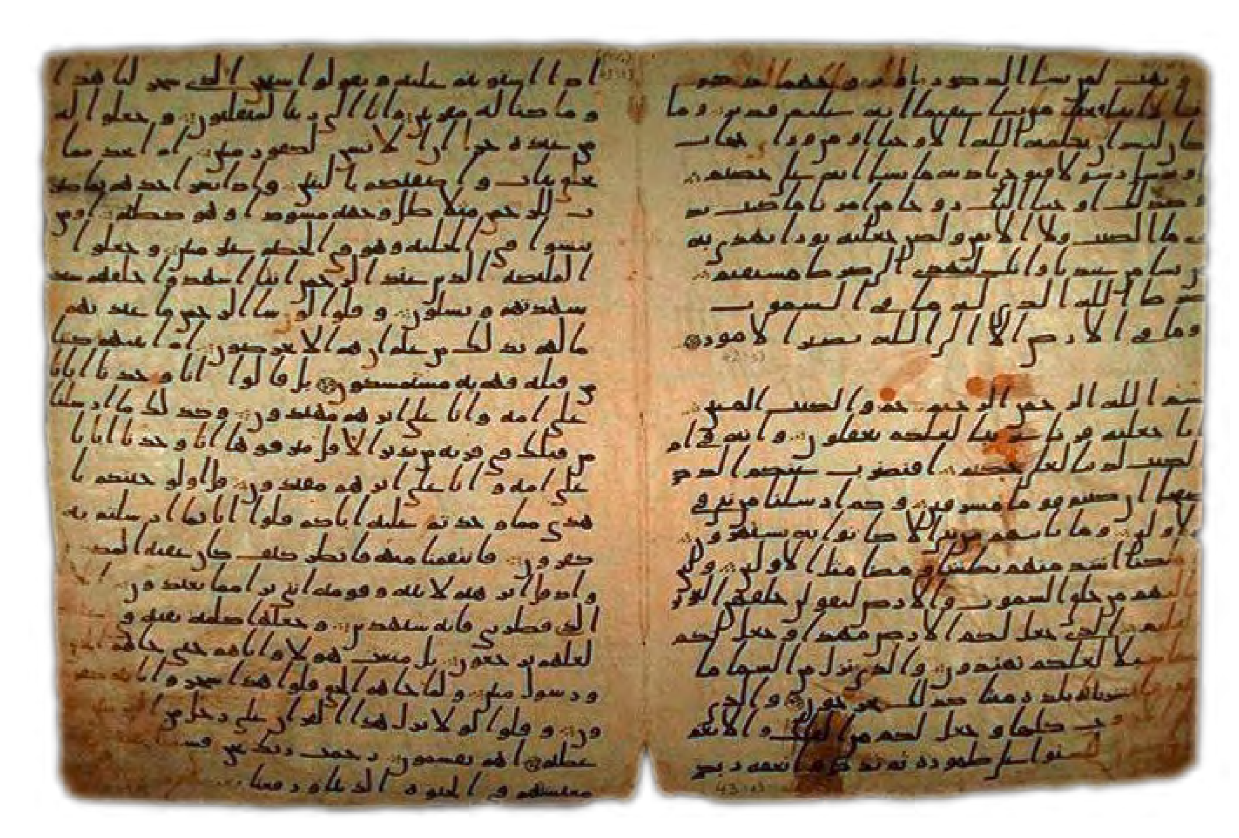
Ce récit, bien que plausible au vu du contexte, porte en lui l'empreinte de la culture orale des Arabes : aux débuts de l'islam, ses éléments constitutifs furent transmis de vive voix, de génération en génération, avant d'être recueillis dans des compilations écrites deux à trois siècles après les faits. Les savants arabes prirent grand soin de contrôler la fiabilité des chaînes de transmission, mais du point de vue de la critique historique moderne se pose néanmoins la question de leur authenticité. C'est ici qu'interviennent les manuscrits plus anciens du Coran qui figurent, au côté des vestiges archéologiques et de quelques documents administratifs sur papyrus, parmi les rares témoins presque contemporains de cette période cruciale pour l'islam.

Les spécimens connus se limitent à quelques dizaines de feuillets éparpillés à travers le monde, dont aucun ne forme un exemplaire complet du Coran. Avant d'être redécouverts à l'époque moderne, ces fragments ont traversé les siècles dans les recoins oubliés de grandes mosquées historiques, comme celles de Damas, Fustat (l'ancêtre du Caire), Kairouan (Tunisie) et Sanaa (Yémen). Leur étude n'en est encore qu'à ses débuts, mais elle aboutit déjà à une conclusion étonnante : dans cette culture, qui ne connaissait pas ou peu les livres avant l'islam, des scribes chrétiens ont initialement contribué à la fabrication des manuscrits du Coran.

Archéologie des manuscrits

Les premiers corans, tous comme les manuscrits de la Bible, étaient des codex, c'est-à-dire des livres reliés. Cette forme,

si évidente à nos yeux, est une invention de l'Antiquité. Elle se diffusa sous l'impulsion des chrétiens, qui l'adoptèrent pour distinguer leur livre sacré des rouleaux de la Torah et des écrits gréco-latins. La fabrication du codex nécessitait la maîtrise d'un processus impliquant la préparation du parchemin – le papier, originaire de Chine, n'ayant été fabriqué au Moyen-Orient qu'à partir du VIIIe siècle –, des encres à partir de substances organiques et minérales, puis enfin l'écriture



Manuscrit en script hijazi
remontant à la première moitié du Ier siècle de l'hégire. © D. R.

et la reliure. Les détails techniques de fabrication du codex sont nombreux : par exemple, pour assurer la cohérence de la mise en page, les scribes traçaient des cadres et lignes définissant discrètement le schéma à suivre ; la préparation du parchemin nécessitait le traitement chimique des peaux, puis leur ponçage, parfois suivi de l'ajout d'une couche calcaire pour lui donner plus de blancheur ; différentes formules existaient également pour l'assemblage des feuillets en cahiers, avant la reliure. Dans ces domaines et dans d'autres encore, chacune des traditions écrites du Moyen-Orient avait sa propre manière de faire. Or, lorsque l'on se penche sur les corans les plus anciens, il s'avère que certains se ramènent de manière cohérente à la technique grecque, et d'autres à la manière syriaque.

Cette « archéologie » des manuscrits nous permet d'accéder à des strates d'influence peu visibles à l'œil nu, et que l'on a rarement pris soin d'effacer. Elles viennent suggérer que des scribes chrétiens ont travaillé aux côtés de musulmans à l'élaboration de corans, que ce soit en formant d'autres scribes ou en participant eux-mêmes à la production de l'ouvrage. Cette dernière hypothèse vient trouver une confirmation inattendue dans des écrits religieux musulmans. On rencontre notamment la mention, dans deux des plus anciens recueils du genre, les Musannaf de Abd al-Razzaq (744-827) et d'Ibn

Abi Shaybah (775-849), de plusieurs scribes chrétiens qui copièrent le Coran (moyennant un salaire) pour des disciples des compagnons du Prophète. Dans certaines de ces anecdotes, la part de la transmission orale se trouve réduite à une mémoire familiale étalée sur quelques décennies, ce qui les rend d'autant plus plausibles au regard de la critique historique. Pourquoi, d'ailleurs, les aurait-on inventées ? Tout semble indiquer que, à une époque proche des origines du Coran, chrétiens et musulmans collaborèrent à la fabrication matérielle du livre saint, sans que cela soit sujet à controverse.

Échanges entre chrétiens et musulmans

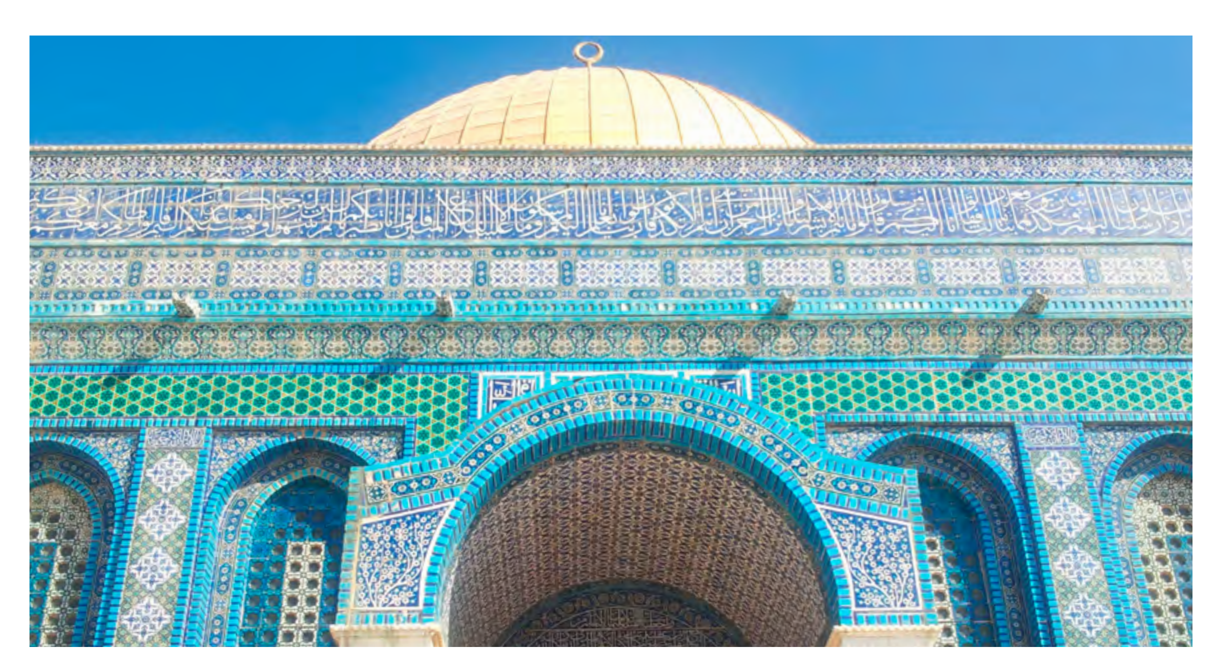
Pour expliquer ce phénomène, il faut nous replacer dans le contexte de l'époque. Si l'arrivée des musulmans fut perçue de manière hostile par certains, leur rejet fut loin d'être unanime dans les régions conquises, dont la plupart se rendirent sans combats ou presque. Ce peu de résistance s'explique en partie par l'affaiblissement des pouvoirs byzantin et sassanide dans les décennies précédentes, période de guerres et de catastrophes naturelles à répétition. L'hostilité des populations envers le pouvoir en place y a également joué un rôle, consécutif notamment à la persécution de l'Église syrienne occidentale par les Byzantins. Vus de ces régions, les musulmans ont pu d'abord apparaître comme la manifestation d'une punition divine et comme les hérauts, non pas d'une religion nouvelle, mais plutôt d'un courant monothéiste, certes étrange, mais largement compatible avec le christianisme, dont le culte fut protégé (lire l'encadré ci-dessous).

Qu'elles qu'en soient les raisons exactes, nombreux furent les chrétiens – et, en Iran, les zoroastriens – qui prirent part

La prise de Jérusalem en 638

« Les Sarrasins athées entrèrent dans la Ville sainte du Christ, notre Dieu, Jérusalem, avec la permission de Dieu, en punition de notre négligence, qui est innombrable, et aussitôt, en courant, ils arrivèrent au lieu qu'on appelle Capitole. Ils prirent avec eux des hommes, certains de force, d'autres de leur plein gré, afin de nettoyer ce lieu et d'édifier cette maudite chose, destinée à leur prière, qu'ils appellent une mosquée *(midzghita)*. Parmi ces hommes se trouvait Jean, archidiacre de Saint-Théodore-le-Martyr, parce qu'il était, de son métier, poseur de marbre. Il se laissa séduire par eux pour un gain malhonnête et il alla de son plein gré travailler là-bas. Il était très habile de ses mains. »

Extrait de la *Chronique chrétienne anonyme*, traduit du géorgien par Bernard Flusin.



La coupole du Dôme du Rocher, à Jérusalem. © D. R.

à l'administration musulmane, certains rejoignant même les rangs de ses armées. Des artisans chrétiens se mirent aussi au service des nouveaux maîtres des lieux, comme le constatait avec indignation l'auteur (chrétien, lui aussi) d'une chronique relatant la prise de Jérusalem en 638 (lire l'encadré p. 75). Les premières grandes réalisations architecturales de l'islam constituent d'autres fruits de ces échanges : le Dôme du Rocher, construit quelques décennies plus tard, en 692, à Jérusalem lui aussi, et la grande mosquée des Omeyyades de Damas, qui lui est postérieure d'une quinzaine d'années. Si leur structure et leur décoration, notamment les mosaïques, trouvent leurs racines dans un langage artistique byzantin, celui-ci a été reformulé dans ses éléments constitutifs pour communiquer une identité résolument musulmane.

Un processus similaire semble donc s'être produit dans le domaine des livres. Au VIe siècle, les deux grandes Églises de langue syriaque, les Syriens occidentaux et l'Église d'Orient, avaient déployé une activité missionnaire impor-

À propos des Arabes

« Nous ne devrions pas voir leur avènement comme quelque chose d'ordinaire, mais comme une œuvre divine. Avant de les appeler, Dieu les prépara à tenir les chrétiens en estime ; ils reçurent ainsi un commandement spécial de Dieu en ce qui concerne nos monastères, pour qu'ils les tiennent en honneur […]. Sinon comment, sans l'aide de Dieu, des hommes nus, sans armure ni bouclier, auraient-ils pu l'emporter ? Dieu les appela du fin fonds de la Terre pour détruire, à travers eux, un royaume pécheur. »

Extrait de la chronique de Jean bar Penkayé, écrite dans les années 690 d'après la traduction anglaise de Sebastian Brock.

tante en direction des Arabes du croissant fertile, établis bien au nord de la péninsule Arabique. C'est dans cette zone bordée par la Syrie et l'Irak que l'écriture arabe semble avoir été le plus développée avant l'islam. Des scribes, produisant des documents arabes sur parchemin ou papyrus, ont donc pu y être en activité lorsqu'arrivèrent les premières vagues du nouvel Empire. Sans doute faut-il voir là l'un des milieux où chrétiens et musulmans ont collaboré à la fabrication de corans au tout début de l'islam. Le processus ainsi enclenché ne tarda pas à atteindre sa maturité : quelques décennies plus tard, à l'époque du Dôme du Rocher, les corans omeyyades rivalisaient déjà de splendeur avec les bibles les plus luxueuses, des calligraphes musulmans ayant probablement travaillé, à ce stade, avec des enlumineurs chrétiens. Des principes nouveaux, la géométrie et la proportion, furent introduits dans l'écriture, en puisant leurs sources dans l'Antiquité. Cette capacité d'assimilation et de création novatrice, dans les livres comme dans l'architecture, ne laisse pas d'étonner.

Ces découvertes encore récentes attendent d'être étayées dans les années à venir ; mais ce que l'on en sait suffit déjà à balayer de nombreuses idées reçues, tant chez les musulmans que les non-musulmans, sur l'islam des origines et sa relation au christianisme. La représentation qui en est faite de nos jours doit beaucoup à des crispations identitaires plus tardives, et reflète mal les mentalités du premier siècle de l'hégire. Cette période, qui posa les fondements de l'islam, présente un terreau riche et ouvert, loin des lieux communs. Elle gagnerait à être mieux connue aujourd'hui. ●



Audio :

Écoutez l'entretien audio avec François Zabbal



© DR

Les chrétiens d'Orient face à l'islam naissant

Claire Bastier, journaliste, interroge François Zabbal, pour *Le Monde de la Bible* sur les différentes facettes du monde chrétien en Orient, partagé entre l'Empire byzantin et l'Empire perse, à la veille de l'hégire, sur les premières rencontres des chrétiens avec l'islam naissant et le Coran, sur la réalité de la conquête musulmane, sur la situation des chrétiens en Syrie et en Mésopotamie sous la domination musulmane…

Écoutez l'interview (40, 22 min)

François Zabbal, philosophe et historien, est rédacteur en chef de la revue *Qantara*, publiée par l'Institut de Monde Arabe, à Paris.

En savoir plus sur la revue **Qantara** :
http://www.imarabe.org/preparer-ma-visite/librairie-boutique/publications-editions/abonnement-qantara

Bibliographie :

Dossiers d'Archéologie n° double 309 :
« L'Arabie chrétienne » – décembre 2005/janvier 2006


La Cour des Lions
de l'Alhambra, Grenade
© Photo L. Sangpo

Rencontres musicales

Voyage musical au temps des califes d'al Andalus

Dominique Pierre
Rédacteur en chef, *Signes Musiques* et *Signes d'aujourd'hui* (Bayard Presse)

Pendant près de huit siècles
(du VIIIe siècle à la fin du XVe siècle),
la péninsule Ibérique a été une terre
de rencontres entre les communautés
rattachées aux religions de la Torah,
de la Bible ou du Coran.
N'idéalisons pas pour autant l'histoire.
Nous savons bien que cette cohabitation
entre populations juive,
chrétienne et musulmane n'a pas
toujours été pacifique.

Quels que soit la zone géographique et le pouvoir en place se côtoyaient des dominants et des dominés. Mais, heureusement, comme dans un estuaire où la rencontre des eaux douces et des eaux salées crée un milieu propice au développement d'une faune et d'une flore d'une grande diversité, le contact durable entre ces peuples dans ce que l'on appelait alors « *al Andalus* », a permis de nombreux échanges et la création d'un héritage culturel d'une grande richesse.

L'art de Grenade, Cordoue et Séville témoigne encore aujourd'hui de ces rencontres car, fort heureusement, de nombreux monuments et objets d'art y ont été conservés. Mais qu'en est-il de cet art éphémère qu'est la musique ? En quoi les rencontres entre ces trois communautés ont-elles fait évoluer les traditions musicales de chacune ?

C'est ce que ce disque, récompensé par l'Orphée d'or 2012 du meilleur enregistrement de musique du patrimoine historique, nous propose de découvrir. Le grand contre-ténor marocain Rachid Ben Abdeslam et le Lachrimæ Consort de Philippe Foulon invitent l'auditeur à un voyage musical sur une terre de rencontres. Les sonorités des instruments d'origine orientale (l'*oûd,* ancêtre du luth, et le *ney*, flûte oblique) se mêlent aux instruments « anciens » occidentaux, qui ne sont souvent qu'une déclinaison des premiers. La ligne mélodique



Motifs décoratifs
de l'architecture musulmane, l'Alhambra, Grenade.
© Photo L. Sangpo

et la rythmique, caractéristiques de la musique orientale, et la couleur de l'harmonie occidentale s'enrichissent ainsi mutuellement. Les chants en langue arabe et en castillan se succèdent et ouvrent un magnifique parcours à travers le « kaléidoscope musical et poétique forgé par chrétiens, musulmans et juifs ». Un voyage qui invite aussi à souhaiter la paix et le dialogue interculturel que prônait le grand philosophe soufi andalou Ibn Arabi (1165-1240) dont les mots du chant « Laqad kountu » peuvent encore nous interpeller :

« Auparavant, je méconnaissais mon compagnon
Si nous n'avions la même croyance.
À présent, mon cœur est capable de toute image.
Il est prairie pour les gazelles, cloître pour les moines,
Temple pour les idoles, kaâba pour les pèlerins,
Tables de la Thora et livre saint du Coran.
L'amour seul est ma religion,
Partout où se dirigent ses montures
L'Amour est ma religion et ma foi ».







« El jardin oscuro, chants d'orient et d'occident »
Lachrimæ Consort et Rachid Ben Abdeslam,
contre-ténor, Direction : Philippe Foulon.
Studio : SM, collection : SM Classique
Écouter des extraits des différentes titres de l'album

Mots explicités

Abbassides :
Dynastie de califes arabes (750-1258), dont Bagdad fut la capitale et le centre d'une brillante civilisation.

Bétyle :
Pierre levée, considérée comme le siège de la divinité et faisant l'objet d'un culte dans les civilisations du Moyen-Orient.

Djinn :
Créature invisible, bienfaisante ou démon, dans les croyances musulmanes.

Église jacobite :
Église orientale issue de la crise monophysite du V[e] siècle".

Église nestorienne :
Église d'Orient n'ayant pas reconnu les conciles d'Éphèse (431) et de Chalcédoine (451).

Eschatologie :
Doctrines et croyances relatives aux fins dernières de l'homme et de l'univers.

Exégèse :
Établissement, selon les normes de la critique scientifique, du sens d'un texte, particulièrement de la Bible.

Hégire :
Ère de l'islam qui commence l'année où Mahomet, persécuté à La Mecque, s'enfuit à Médine (an 622 de l'ère chrétienne).

Houri :
Dans le Coran, vierge du paradis, promise comme épouse aux croyants qui y sont admis.

Kérygme :
Énoncé premier de la foi, développé en profession de foi comprenant des énoncés dogmatiques.

Manne :
Nourriture miraculeuse reçue par les Hébreux après leur sortie d'Égypte, lors de leur traversée du désert du Sinaï.

Monothéisme :
Religion qui n'admet qu'un seul dieu.

Omeyyades :
Dynastie de califes arabes, qui régna à Damas de 661 à 750, avant de disparaître sous les coups des Abbassides.

Palimpseste :
Manuscrit dont la première écriture a été effacée pour écrire un nouveau texte.

Polythéisme :
Religion qui admet l'existence de plusieurs dieux.

Sassanides :
Dynastie iranienne qui régna de 224/226 à 651 (conquête arabe) sur un empire s'étendant de la Mésopotamie à l'Indus.

Sourate :
Chapitre du Coran.

Sunnisme :
Courant majoritaire de l'islam, dont le modèle est le Prophète lui-même, et qui affirme la légitimité des compagnons de Mahomet.

Targum :
Paraphrase araméenne des livres bibliques faite à l'usage des juifs pour les lectures à la synagogue, lorsque l'hébreu fut supplanté par l'araméen (VI[e] siècle).

Zoroastrianisme :
Religion de l'Iran ancien, fondée sur une réforme du mazdéisme par Zarathushtra.

Livre numérique mode d’emploi

Merci d’avoir téléchargé ce livre numérique sur votre ordinateur ou votre tablette. Voici quelques conseils pour lire au mieux cet ouvrage multimédia.

Sur un ordinateur

Bien que les eBooks soient pensés pour être lus sur une tablette ou une liseuse, il est possible de les télécharger et de les lire sur votre ordinateur.

• Pour trouver rapidement un texte vous pouvez cliquer directement sur le titre affiché dans le sommaire.

• Pour écouter les entretiens audio produits par *Le Monde de la Bible* en direct vous devez avoir une connexion internet.

• Pour les écouter plus tard, ou sur un support mobile (tablette ou smartphone), vous devez les télécharger via le site « Soundcloud », puis cliquez sur « share », puis sur « embed », et copier le code sur votre appareil mobile.

• Pour ouvrir les liens Internet proposés, vous devez cliquer sur le texte en bleu souligné, une fois la connexion Internet établie.

• Pour visionner les vidéos suggérées, via les plateformes Youtube, Dailymottion, ou Viméo, vous pouvez soit cliquer sur l’image de la vidéo soit sur le lien (texte en bleu souligné) qui l’accompagne.

Vous pouvez également en sélectionnant un mot ou un morceau de texte (avec votre souris d’ordinateur) surligner le mot ou le passage sélectionnés ou les accompagner d’une note personnelle…

Sur votre tablette

• Vous pouvez en écartant les doigts posés sur l’écran agrandir à volonté les textes et les images.

• Pour trouver rapidement un texte, vous pouvez cliquer directement sur le titre affiché dans le sommaire.

• Vous pouvez cliquer sur les différents liens et sons comme sur un ordinateur (lire ci-dessus)

Attention. Sur Ipad, l’ouverture d’un lien ou d’une vidéo peut fermer le livre numérique. Pour retrouver la lecture du livre numérique, vous devez le rouvrir.

• Vous pouvez également, en sélectionnant un mot ou un morceau de texte (avec vos doigts sur l’écran d’une tablette), surligner le mot ou le passage sélectionnés ou les accompagner d’une note personnelle…

LE MONDE
histoire - art - archéologie
DE LA BIBLE



En couverture : l'Ascension du Christ, miniature ottomane de 1583 extraite de l'*Histoire du monde et des prophètes* : « […] ils ne l'ont pas tué, ils ne l'ont pas crucifié, car cela leur est seulement apparu ainsi […] Ils ne l'ont certainement pas tué, mais Allah l'a élevé vers Lui » (Coran 4, 157). © Leemage

Édité par BAYARD PRESSE S. A., Société anonyme à Directoire et Conseil de Surveillance. 18, rue Barbès, 92128 Montrouge Cedex.
Téléphone : 01 74 31 60 60. Fax : 01 74 31 60 61.
Directeur de Bayard Presse : Georges Sanerot, président du directoire.
Directeur : Jean-Marie Montel.
Directrice des rédactions : Anne Ponce.
Rédacteur en chef : Benoît de Sagazan.
Maquettiste : Laurent Sangpo.
Secrétariat de rédaction : Marie-Laure Portal.
Directrice marketing éditeur : Christine Auberger.
Directrice marketing audience : Guylaine Colineaux.

ISBN : 9782909820361. Prix : 6,99 euros.

Certains articles de ce livre numérique ont déjà été publiés dans *Le Monde de la Bible*.